الفصل الثاني

إشكاليات ماثلة بشأن الإستشراق والمستشرقين وحلولها مترجحة بين الوضوح والغموض

المبحث الأول

إشكالية المصطلح :

منذ مطلع القرن العشرين صار مصطلح الإستشراق والمستشرقين معروفاً ومألوفاً بين أوساط المثقفين العرب والمسلمين ـ ولاسيما المثقفين المصريين ـ واستمر يؤدي بفاعلية الدور الإصطلاحي واللغوي نفسه حتى زماننا هذا. وكان في أحيان كثيرة متداخلاً مع مصطلح آخر يقارب في زمن ظهوره مصطلخ الإستشراق زماننا ومفهوماً ألا وهو الاستّعراب Arabization والمستعربون Arabists. ولكن هذا الاستعمال الأخير بقي محدود الحركة ولم يزاحم في حجم استعماله ذلك المصطلح الذي تعوّدت ذاكرتنا على ذكره، أي الإستشراق. ولعل من الملائم هنا التلميح إلى أن المستشرق (الاسم) والمستشرقون ومصدرهما الإستشراق كانا منذ الولادة مترابطين بارتباط المصطلح. فإن كان الباحث أو المتتبع يبغي الإشارة إلى الظاهرة أو لنقل الحركة أو الإتجاه فعندئذ يبين هذه الرغبة بتسمية الإستشراق، في الوقت نفسه إن أراد بتسميته لهذا العالم أو لمجموعة من العلماء الغربيين فيشير إلى ذلك المفهوم بتسمية (المستشرق والجمع المستشرقون). أما بشأن المصطلح الثاني (الإستعراب) فتتحدّد المساحة الزمانية لاستعماله بتلك الحركة أو الإتجاه المتضمن الحركة المعنية باللغة العربية أو بالأدب العربي بما يفهم منه المستعرب هو العالم الأجنبي (غير العربي) الذي له معرفة عملية باللغة العربية حصراً والمهتم بدراسة العرب وآدابهم وحضارتهم ومجتمعهم. وبهذا يشير إلى هذا العالم أو ذاك العارف باللغة العربية والمهتم بآدابها بالمستعرب Mozarabes (الجمع المستعربون). وفي هذا المجال يجب علينا الأستفهام عن ما إذا كان لهذا المصطلح أية علاقة بما ساد في أسبانيا (الأندلس)، ولاسيما بعد أفول الدولة العربية الإسلامية وخلال حركة الاسترداد Reconquesta المسيحية للأراضي التي ظلّت لقرون عديدة تحت السيادة العربية وتحت هيمنة ونفوذ الحضارة الإسلامية. إذ تردّد مصطلح (المستعربون) وكأنه يشير إلى أولئك الناس الذين بقوا محافظين على معرفتهم بالعربية وبذخائر الفكر العربي الإسلامي في الأدب والشعر والفن وما إلى ذلك من ميادين معرفية تمتّ بصلة وطيدة بتاريخ العرب المسلمين في الأندلس. فالتعصب المسيحي واللاتسامح مع المسلمين قد أدّى إلى إقصاء من تبقى من المسلمين في أسبانيا وهم الموريسكيون Moriscos. فالمستعربون في الأندلس هم المسيحيون الذين كانوا يعرفون اللغة العربية قبالة ما كان من المسلمين الأسبان الذين

عرفوا بالمولدين.

ومما له علاقة بما أسلفنا يظهر أن استخدام المصطلح Arabists المستعربون قد ابتدعه الغربيون وهم يدرسون ويعرّفون الأوائل من المستشرقين أو بالأحرى من الذين كانوا معنيين بالتراث العربي الإسلامي. ويلاحظ هنا استخدام البروفسور برنارد لويس B.Lewis للمصطلح في كتابه المترجم إلى اللغة العربية بعنوان (المساهمون البريطانيون في الدراسات العربية). وبناء على ذلك فإن المعادلة بين المستشرق والمستعرب وبين الإستشراق والاستعراب بحاجة إلى وقفة وتصحيح وتمييز. بمعنى أنه ليس صحيحاً دائماً أن يكون كلّ مستشرق هو مستعرب والضد صحيح أيضاً، وهو أمر سوف نوضحه لاحقاً. فضلاً عن أن المستعربين كما ذكرنا مصطلح خاص قد استخدم في الأندلس بعد عملية الاسترداد المسيحي Christain Reconquest للإشارة إلى Mozarbe أي المسيحيون الذين كانوا يعرفون العربية[١].

ومع ذلك فالقول بأن الإستشراق والمستشرقين مصطلح قد ابتكرته أو ابتدعته العقلية العربية في أواخر القرن التاسع عشر أو خلال أوائل القرن العشرين قد يبدو متضارباً ومتناقضاً للحقيقة التي عبّرت عنها المعاجم (القواميس) اللغوية البريطانية القديمة.فقد سلّطت هذه القواميس ضوءاً واضحاً ومهماً جداً في هذا الباب. فاعتماداً على قاموس كاسيل Cassell الجديد الذي حقّقه أيرنست بيكر Ernest A. Baker الطبعة الخامسة في سنة ١٩٢٦ فإن Orientalism واسم الفاعل Orienlalist هما مصطلحان يشير مدلولهما إلى الشرق، وأن Orientalism هو مصطلح مميّز أو أسلوب Idom أو عادة أو تقليد خاص Custom بالشرق[٢]. فضلاً عن أنه يعني المعرفة باللغات الشرقية والأدب الشرقي

Knowledge of Oriental Languages and Literature.

ويتكرر المفهوم نفسه تقريباً في قاموس ويبستر Webster الدولي الجديد Webster's Third New International من تأليف مريم ويبستر Merriam Webster (نسخة

(1) (Mozarob) in Encyclopedia of Islam (New Edition). F.J. Simonet;-: Histoirc de las Mozarabes de Espana (Madrid 1903); (Al - Andalus) in Encycloped in of Islam (New Edition) by J.D. Latham Volume I p. 491.

(2) See Ernest A. Baker (Editor), Cassell's New English Dictionary (5thedition, 1926) p. 1011.

(Copywright سنة ١٩٨١[1]، إذ ورد فيه إن Orientalism يعني إما تقليد أو طقس Custom إو صفة مميّزة .Traitوأما كلمة Orientalist فيقصد بها العالم المتخصّص في المواضع والميادين الشرقية Specialist in Oriental Subjects وتعني أيضاً العالم المتميّز أو المثقف العالي الثقافة.

وينفرد قاموس أكسفورد باللغة الإنجليزية بأدلاء توضيحات وأفكار أكثر تفصيلاً وأهمية، فيشير إلى أن Orientalism معناها أسلوب في الكتابة أو صفه شرقية مميّزة أو خاصة.

Oriental Character Style or Quality.

وكذلك يعني مجموعة خصائص أو صيّغ أو أساليب في التعبير والتفكير أو أزياء وأنماط وما إلى ذلك من مترادفات خاصة بالشعوب الشرقية ويضاف (s) في آخرها للدلالة على الجمع Orientalisms فيكون معناها سمة مميّزة أو ميزة خاصة Trait أو تعبير اصطلاحي .idom والقاموس يقدّم تعريفاً آخر أكثر وضوحاً وتاريخية فهو يعني :-

١- البحث الشرقي أو الثقافة الشرقية

Oriental Scholarship

٢- أو المعرفة باللغات الشرقية

Konwledge of Eastern Languages

أما بخصوص تعريف مصطلح Orientalist فإن القاموس يدلي بعدّة أفكار ومعانٍ منها[2] :-

١- المقصود به عضو من أعضاء الكنيسة اليونانية أو الشرقية.

٢- أو يقصد به الشخص الذي يمتلك حذاقة وبراعة Subtle أو عبقرية A Genius

(1) Merriam Webster; Webster's Third New International Chicago (Copyright) 1981, Volume 2 p. 1591.

(2) The Oxfotd Englisg Dictionary (Oxford) the clarendon press, copy reprinte 1961 (Great Britain Volume 7 p. 200).

وكذلك تشير إلى سمة فوق - طبيعية أكثر ممّا يوصف به اليوناني. Sabtle.

٣- أويقصد به الشخص المتضلع في ميدان اللغات الشرقية والأدب الشرقي
One Versed in Oriental Languages and Literature[١]

وفي الطبعة الثانية لقاموس ويبستر الدولي المطبوع في الولايات المتحدة الأمريكية اختلافات بسيطة موازنة بالتفسير السابق الذي ورد في القاموس نفسه المشار إليه آنفا. فمصطلح Orientalism يتضمن ثلاثة معاني :-

1- Any trait, style, custom and expression etc, peculair oriental people.

وهذا التعريف نفسه الذي سبق ترجمته من القاموس نفسه.

2- Knowledge or use of Oriental Languages, history and others.

وفي هذا التحديد إشارة مهمة جديدة لم ترد سابقاً وهي المعرفة باللغات الشرقية والتاريخ الشرقي النظرية منها والعملية.

3- Imitation or assimilation of that which is oriental especially in religious or philosophical thonght or in art

وفي هذا التعريف عناصر جديدة فإنه يعني محاكاة أو تقليد أو تمثيل شرقي ولا سيما بأمور الفكر الديني والفلسفي وكذلك في الفن[٢].

أما بشأن معنى Orientalist فإن قاموس ويبستر يكرّر ما سبق ذكره أي المقصود به الشخص المتضلع في اللغات الشرقية والأدب الشرقي.

ولمحاولة الموازنة بين الفهم الإنجليزي لهذه المصطلحات وبين الفهم الفرنسي فقد تمّت مراجعة القاموس الفرنسي فاتّضح أن مصطلح Orientalist يشير الى الجغرافية أي إلى Orient[٣] الشرق. وهو يعني اللغات الشرقية كالعبرية والكلدانية والسريانية والعربية.

---

(1) Ibid.,

(2) Webster's New International Dictionary (2 nd edition USA Volume z p. 1720).

(3) Le Dictionnaire d'Antoine Fureliere, Paris 1978, Tome 2, article (ORI).

وفي قاموس كاسيل للألمانية والإنجليزية فإننا لم نجد توضيحاً لمصطلح Orientalism غر أن هناك توضيحاً لكلمة Orient بمعنى Aufgehend أو أراضي الشرق.

Das Morgen lan des Orient

أو أن معناه يعادل Osten و Morgen بمعنى الشرق ويقابل مصطلح Orientalist باللغة الألمانية كلمة Orientierung أو Ortung[(١)].

ولا توجد هناك إشارة في هذه التعبيرات تشير إلى الإستشراق Orientalism، علماً بأن الإشارة إلى المستشرق يقصد به الشخص المهتم بالكتابة عن الشرق.

فهل يمكننا الإنتفاع من هذه التعريفات والتوصيفات اللغوية للإستشراق Orientalism في معرفة وتحديد مدى التوسع والإنتشار في استعمال المصطلح في أوربا؟ وهل هذا يعني في بداية الأمر أن المصطلح كان من حيث الأصل والتجذير التاريخي مصطلحاً أوربياً أم أن الشرقيين ـ من الباحثين العرب والمسلمين أدباء أو مؤرخين أو فنانين ـ هم الذين ظلّوا يجهدون أنفسهم في إشاعة استعمال المصطلح؟ تماما كالحال التي ساد فيها مصطلح الحروب الصليبية The Crusades من قبل العلماء ورجال الكنيسة الغربيين، إلى درجة أضحى وكأنه مصطلح عربي إسلامي. في الوقت الذي لم يستعمله المؤرخون المسلمون سواء أولئك ممن عاصر تلك الحروب أو الذين عاشوا بعدها. وكان المصطلح موجوداً حصراً في أوربا الوسطى، أسبانيا وإيطاليا وفرنسا وأنجلترا، وذلك لأن الحروب قد انطلقت منها، فضلاً عما كان سائداً حسب اعتقاد مؤججيها بأن هدفها إستعادة أرض الصليب (القدس) من أيدي المسلمين (الكفار في نظرهم) وتحريرها والسيادة والهيمنة عليها. فالمؤرخون المسلمون الروّاد آنذاك إنما عرّفوا تلك الحروب بحروب الفرنج ولم يربطوها بأي فكرة تلمّح إلى الصليب، لأن الأراضي التي استلبها الفرنج بحجّة الصليب كانت في واقع الأمر أراضي إسلامية. وهنا يتبين من التوصيفات والتعريفات القاموسية المذكورة آنفا أن مصطلح Orientalism يعني في العادة سمة أو عادّة أو تعبير إصطلاحي خاص بالشعوب الشرقية، أو حسب أفضل التوضيحات يقصد به معرفة اللغات الشرقية والأدب الشرقي والتاريخ الشرقي واستخدام هذه المعارف عملياً. وواقع الحال فإن

---

(1) Ibid

هذه التعريفات وتشمل جميع أطرافها المتعددة لا تصلح أن تعبّر عن المصطلح المتعارف عليه الآن وسابقاً بين أوساط المثقفين العرب والمسلمين بما يعني ظاهرة أو حركة أو مدرسة أو دائرة كما هو مبيّن آنفا.

ومن الجانب الآخر فإن تعبير Orientalist (المستشرق) يبدو أنه كان أكثر قرباً ومباشرة ووضوحاً من التحديدات القاموسية الأخرى. والمقصود به ذلك العالم المتضلع باللغات الشرقية وبالأدب الشرقي وبالتاريخ الشرقي. آخذين بنظر الاهتمام والملاحظة ما أورده قاموس أكسفورد عن الإستشراق (أي Orientalism) بأنه الثقافة الشرقية أو البحث في القضايا الخاصة بالشرق. وهو أيضاً أقرب إلى المفهوم المتداول والمتعارف عليه بيننا في الوقت الحاضر.

فإن طبقّنا هذه الأفكار والآراء على المعنى المتداول عند الغربيين، لا بالنسبة إلى الباحثين الشرقيين، وهم المعنيّون بدراسة الشرق وأدبه وتراثه وتاريخه وحضارته، نخرج في نهاية المطاف بنتائج مهمة هي:

١- أكثر المستشرقين الأوربيين لا يصرّحون في كتاباتهم أو في دراساتهم بشأن الإستشراق إلّا في النادر، وهم يفضّلون الإشارة إليه بصيَغ وعنوانات أخرى نظير:- الدراسات العربية الإسلامية، أو كما عبّر عنه في القسم الثاني من كتاب(مؤرخو الشرق الأوسط) بمصطلح (الكتابة التاريخية الأوربية (وبضمنها الكتابة الروسية) عن الشرقين الأوسط والأدنى). أو استعمال التدوين التاريخي السوفيتي عن الشرق الإسلامي.

ولكن هؤلاء العلماء الغربيين يؤكّدون استعمال تعبير المستشرقين Orientalists الأوربيين كالحال التي كرّرها البروفسور الألماني فوك J.W.Fuck في بحثه القيم. والبروفسور فوك هو أستاذ الدراسات الإسلامية وفقه اللغة السامية في جامعة مارتن لوثر (هاله) آنذاك. فهو في بحثه (الإسلام كمشكلة تاريخية في التدوين التاريخي الأوربي منذ ١٨٠٠م) نراه وكأنه يتجنّب استعمال تعبير Orientalists في بحثه المنشور في ستينيات القرن العشرين. إذ يذكر في الأسطر الأولى من بحثه قائلاً:- ((إن أدب التاريخ الإسلامي الذي ظهر خلال القرن والنصف الأخير في اللغات الأوربية خارج الولايات المتحدة والإتحاد السوفيتي كان أدباً (هنا بمعنى مصادر) جمّاً وغزيراً ومتنوعاً، لهذا فإن مسحاً مجرّداً وبسيطاً له ما هو إلا عمل صعب وأبعد بكثير عن

نطاق هذا البحث))[١]. ويستمر المستشرق فوك في تجنّبه أو إحجامه عن ذكر المصطلح في بحثه؛ في الوقت الذي يركّز فيه على المستشرقين الأوربيين Orientalists وعلى المؤرخين من غير المستشرقين Non Orientalists Historians، فضلاً عن هذا فإن محققي كتاب (مؤرخو الشرق الأوسط) [البروفسور برنارد لويس والبروفسور هولت) قد تحاشيا أيضاً ذكرتعبير Orientalism في حين كرّرا من استعمال تعبير Western Orientalists.

زيادة على ذلك فإن أحدى مقررات المؤتمر (أقصد مؤتمر مؤرخي الشرق الأوسط) وأقصد به المقترح الخامس قد تضمن مصطلحاً أو بناءاً جديداً، أحسبه أيضاً محاولة من المؤتمرين للأبتعاد أو بالأحرى لتجنّب استعمال مصطلح Orientalism باستعمال مصطلح آخر بديل وهوWesternization (ربما يقصد به التغريب الثقافي)[٢].

٢- وبعض الدراسات الغربية ولاسيما دراسة المستشرق برنارد لويس B.Lewis هي بعنوان (المساهمون البريطانيون في الدراسات العربية) أي Contributors وليس Orientalists وغير واضح السبب الذي جعل هؤلاء العلماء يتحاشون ذكر المستشرقين البريطانيين. لذلك أحلّ البروفسور لويس تعبير (المساهمون)، وكأنه كان يهدف إلى حصر المساهمات البريطانية التي ليست بالضرورة جميعها مساهمات للمستشرقين؛ إنّما هناك مساهمات لأدباء وفنانين ومستعربين وما إلى ذلك من تعبيرات قد استخدمها العلماء الغربيون للدلالة على الإستشراق Orientalism دون أن يذكروا المصطلح نفسه.

٣- وعندما نشر البروفسور سعيد كتابه (الإستشراق Orientalism) أثار ضجة وردود فعل كثيرة بين مؤيد للأفكار الواردة فيه ومعارض لها، وكان البروفسور برنارد لويس واحداً من أولئك العلماء الغربيين (كان لويس حينها في أمريكا) الذين اشتركوا في ذلك الجدل؛ وممّن ردَّ على الكتاب وعلى آراء سعيد ردّاً سلبياً معتمداً على أدائه الأساس، التاريخ والدور البارز في حركة الإستشراق بوصفه من المستشرقين المخضرمين. وممّا أورده في مناقشاته فكرة مهمة وهي:- إن المستشرقن قرروا فآخر مؤتمر لهم عقد في باريس عام ١٩٧٣، ما عدا أولئك الذين يمثّلون الكتلة الشرقية

(1) See Fuck "Islam as an Historical Problem in European Historiography since 1800" in Historians of the Middle East, ed. By B.Lewis and P.M.Holt (Oxford University Press, Reprinted 1964) p. 303.

(2) Ibid.,p. 19.

السوفيتية والدول الإشتراكية، التوقّف عن استعمال التعبير (المستشرقون Orientalists).
وكان هدف المؤتمر هذا الإحتفال بالذكرى المئوية للمؤتمرات الإستشراقية. وقد أعلن فيه المجتمعون أن التسمية قد استنفذت أغراضها وحقّقت دوافعها وبواعثها وأن المؤتمرات الإستشراقية لم تعد مجدية بعد أن تحققت الأهداف في الكتابة عن تاريخ الإسلام والشرق وحضارته على وفق منهج أو مناهج قد رسمت بجديّة ومثابرة عبر مسيرة طويلة إستغرقت قرناً من الزمان. وأن المصطلح صار في نظر علماء الشرق وكأنه شتيمة ومثلبة، فلماذا يدرس الشرق ويحمل مصطلحاً يدل عليه. لذلك أجمع المؤتمرون، عدا الوفد السوفيتي الذي دافع بقوة عن ضرورة الإبقاء على التسمية (الإستشراق والمستشرقون) لأنه ـ وحسب رأيهم ـ يعدُّ مجالاً مهماً في التخصّص والبحث وإلى حدّ ما مجالًا لطلب العلم، واستبدلوا التعبير بعنوان آخر لا يخلو من أهمية في رسم هدف المستشرقين، إذ اتفقوا على تسميته بعنوان (المؤتمر الدولي للعلوم الإنسانية في آسيا وأفريقيا الشرقية). والعنوان الجديد يظهر منعطفاً جديداً يساير التبدلات والتحولات في المواقف السياسية التي بدت آثارها واضحة في آسيا عموماً وأفريقيا الشمالية والشرقية بشكل خاص.فهل يدلّ ذلك على أن العلماء الغربيين قد فعلوا ما سبق أن أتخّذه مؤتمرهم في عام ١٩٧٣ من قرار يقضي بالتوقف عن استعماله في الإبستمولوجيا الغربية.مع أنه احتمال غير وارد تماما ذلك أن هؤلاء العلماء المؤتمرين قد تجنّبوا استعماله قبل قرار المؤتمر هذا.

٤- فضلاً عن ذلك فإن هناك مسألة أخرى بالغة الأهمية ألا وهي أن قاموس أكسفورد المطبوع في مطبعة كليرندون في أكسفورد[١] The Oxford Englhsh Dhctionary the Clarendon Press قد أشار إلى عنوان المؤتمر الذي انعقد في فلورنسا عام ١٨٧٩ أي بعد ست سنوات من تاريخ إنعقاد أول مؤتمر لا يتضمن تعبير الإستشراق Orientalism، إنما سمي بعنوان آخر هو (مؤتمر المستشرقين في فلورنسا The Congress of Orientalists) أي بالمعنى نفسه الذي فسّره القاموس للتعبير عن المستشرق بأنه العالم المتضلع باللغات الشرقية والأدب والتاريخ الشرقيين)[٢].

لذلك بالإمكان الوصول إلى القول بأن استخدامنا ـ نحن العرب والمسلمين ـ

(1) The Congress of Orientalists at Florence (Oxford the Clarendon Press), Volume 7 p. 200)

(2) Ibid.,

لتعبير الإستشراق Orientalism قد يتضمّن خللاً فكرياً ولغوياً وتاريخياً، والأفضل الإبقاء على التسميات التي فضّلها أصحاب التخصّص نفسه وعلماء الإستشراق الأوربي أي إما :-

١- الدراسات العربية والإسلامية في مؤلفات الغربيين.

٢- أو وجهة نظر أو موقف الغربيين في الدراسات العربية الإسلامية.

٣- أو المستشرقون البريطانيون أو المستشرقون الفرنسيون أو المستشرقون الأمريكان .. وهكذا.

٤- أو إسهام المستشرقين الألمان... وهكذا بالنسبة إلى الآخرين.

٥- أو المستشرقون الغربيون.

٦- أو المؤرخون المستشرقون قبالة مصطلح (المؤرخون الغربيون من غير المستشرقين Non - Orientalists).

والنقطة الأخيرة تستحق منّا الوقوف والتعقيب، فاعتماداً على الملاحظات التي أبداها المستشرق الألماني فوك في بحثه القيم المشار إليه آنفا (الإسلام كمشكلة تاريخية في التدوين التاريخي الأوربي منذ ١٨٠٠)[1]. فعند ابتداء حديثه في بحثه قد ميّز بين صنفين من المستشرقين الأوربيين :- الصنف الأول وهم المستشرقون الأوربيون. أما الصنف الثاني فأطلق عليهم تسمية المؤرخين من غير المستشرقين. وهو يعني، على وفق منهجه ووجهة نظره بوصفه أستاذ الدراسات الإسلامية ودراسات فقه اللغة السامية، إذ من غير الصائب تسمية المؤرخين الأوربيين ولاسيما المعنيين منهم والمهتمين بدراسة التاريخ الإسلامي وحضارته بالمستشرقين هذا هو رأيه فلماذا؟. وحسبما أعتقد فإنه خطأ شائع بين أوساط باحثينا العرب المسلمين، فإنهم بالفعل دأبوا على إطلاق تعبير (مستشرق) على أي مؤرخ أوربي أو أمريكي أو غيرهما طالما وقف على مسألة أو موضوع يتعلق بتاريخ السيرة النبوية مثلاً أو لها علاقة بالتاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية. وهذا المفهوم حسب رؤية المستشرق فوك فيه وجهة نظر. إذ أشار فوك إلى هذه المسألة بقول نصّ ترجمته :- ولكن المؤرخين من غير

---

(1) Fuck, p. 303.

المستشرقين لهم العذر أيضاً خلال دراساتهم التي كرسّوا اهتماما ملحوظاً إزاء الإسلام أو على الأقل إزاء الصراعات والنزاعات المسلّحة مع الغرب. ولمّا كان هؤلاء العلماء لا يمتلكون مصادر إسلامية، فإنهم لذلك يكتفون بالاعتماد على عدد ضئيل جداً من المصادر المنشورة التي سبقت الإشارة إليها. وهناك عدد من المستعربين Arabists قد قدّموا وعرضوا نتائج دراساتهم إلى دائرة واسعة من القرّاء[١]. وهكذا هو الحال في يومنا هذا إذن فمعالجة أو دراسة الإسلام والتاريخ الإسلامي من قبل غير المستشرقين (وهؤلاء بالطبع غير مسؤولين عن الخطأ أو الأخطاء في دراساتهم) لا يمتّون بأي علاقة أو صلة بالحال الراهنة في البحث عن الإسلام وتاريخه، لأن جهدهم يستند بشكل كبير الى معلومات قديمة Outdated. فضلا عن فإن هذا العجز أو النقص في دراساتهم يتجلى بوضوح في الاتجاهات والدوافع التي تكشفها هذه المرويّات أو المؤلفات المعتمدة. وقد مثّل البروفسور فوك على قوله هذا بعدد من الإستشهادات والأمثلة من أسماء المؤرخين الأوربيين من غير المستشرقين، ونعدّهم ـ نحن العرب ـ من بين المستشرقين نظير:- فوْن رانكه I.VON Ranke أحد آباء ـ على حدّ وصف فوك ـ الدراسات النقدية للتاريخ فقد عالج الإسلام في كتابه بصيغة أنه كان العدو الأكبر Antagonist لأوربا المسيحية[٢]. كذلك الحال بالنسبة الى المؤرخ يعقوب بوركهاردت J.Burckhardt إذ إنه شاطر المؤرخ رانكه في رؤيته العدائية للإسلام في كتابه Historisch Fragmente الذي طبع في بازل Basel وهو يضمّ محاضراته التي قدّمها بين ١٨٤٤ و ١٨٩٣. وأشار فوك أيضاً إلى الدبلوماسي الفرنسي الذي عمل في إيران عدّة مرّات كونت جوبينو Count Gobineu في بحثه باللغة الفرنسية الموسوم بـ(بحث عن الأجناس Eassi sur L'inegalite des races humaines)، وآخرين ممّن نعرّفهم في دراساتنا بالمستشرقين، غير أنهم عند البروفسور فوك هم مؤرخون أوربيون فحسب ولكنهم ليسوا مستشرقين. والبروفسور فوك على حقّ لأن القواميس الأوربية وولاسيما قاموس أكسفورد قد شدّد على تعريف المستشرق Orientalist إنما يقصد به العالم المتضلع بلغات الشرق وأدبه وتاريخه.

ويعّد هذا الخلط والغموض إشكالية حقيقية بالنسبة لنا أيضاً، كما هو مشكلة بالنسبة إلى الأوربيين أنفسهم لأن رانكه وبوركهاردت وجوبينو وآرنست رينان

---

(1) Ibid., p. 306.

(2) Ibid., p. 306-7.

E.Renan وهانس بروتز Hans Prutz وغوستاف لوبون Le Bon الطبيب، إنهم عند من درس المستشرقين وآثارهم ودراساتهم مستشرقون. وعلى سبيل المثال الدراسة القيّمة للأستاذ نجيب العقيقي (المستشرقون) التي ترجمها المستشرق البريطاني دنلوب D.N.Dunlop[١] أستاذ التاريخ الإسلامي في جامعة كمبردج في الستينات بعنوان European Orientalists. فالأرجح وحسب تفسير موقف فوك من هذه الإشكالية التي لم تعالج معالجة علمية بأنه جعل اللغة العربية (اللغات الشرقية في قاموس أكسفورد) العنصر المميّز أو الخطّ العلمي الأحمر الذي يفصل بين المستشرق الأوربي وبين المؤرخ الأوربي، ممّن له علم وتضلّع في اللغة العربية والمصادر الإسلامية من الأوربيين؛ فهو إذن في عداد المستشرقين أما غيره ممّن لا يحسن هاتين الوسيلتين فإنه مؤرخ.

ومن المناسب ذكره أن النقاط التي أثارها بحث البروفسور فوك وبحث المستشرق دنلوب Dunlop[٢] موضوعاً آخر يعدّ إشكالية، كما سبق أن وقفنا عليه. فقد أشرنا إلى الصلة بين المستشرق Orientalist والمستعرب Arabist وتوصلنا إلى محصّلة مفادها أن المعادلة بين الإثنين هي غير صحيحة تماما. ومع أن الحال بحسب رأي كلّ من فوك ودنلوب غير ذلك، فالمستشرق فوك مثلاً في الإقتباس المترجم نصّاً آنفا يخصّ المستعربين بكونهم الوسيلة المهمة التي أدّت عملاً بارعاً في ترجمة النصوص الإسلامية أو على وجه الخصوص النصوص العربية إلى لغاتهم الأوربية فاعتمد المؤرخون الأوربيون عليها كما ترجمت أو كما فهمت من قبل هذا المستعرب أو ذاك.ومع أن فوك كان في موضوعه بصدد معالجة عجز المؤرخين الأوربيين المصدري فإن إشارته إلى المستعربين تدعونا إلى القول بأنه قد ميّز بين المستعربين والمستشرقين. نعم فالمستعربون كانوا الواسطة الأساس التي زوّدت المؤرخ الأوربي وغذّته بالمعلومات عن النقاط التي كانت تستهويه من التاريخ الإسلامي تلك التي يصعب عليه ـ أي على المؤرخ الأوربي ـ قراءة ومتابعة النصوص العربية، لكنه مع تلك المعرفة الشرقية بالتاريخ والأدب الشرقي لا يعدّ مستشرقاً. فالمستشرق الأوربي يكون ـ كما أشار القاموس ـ هو المؤرخ المتضّلع باللغات الشرقية والأدب الشرقي. وأنه

---

(1) Dunlop, D.N. "Some remarks on Weil's History of the Caliphs" in Lewis and Holt, Historians of the Middle 313.

(2) Ibid., p. 316.

ليس بالضرورة أن يكون مترجماً للنصوص العربية أو الشرقية.

إلا أن تفسير فوك الواضح الجلّي يبدو غير واقعي بالنسبة إلى غيره من المستشرقين، فقد عرض المستشرق دنلوب رأياً معارضاً من حيث الفكرة لرأي دنلوب، ومفاده أن دنلوب يعدّ المستشرق المعروف في مدارس الإستشراق سواء بإنتاجاته العلمية أم بإنجازه الرائع في تأسيس أوّل مركز للدراسات الشرقية اللغوية في باريس وهو سلفستردي ساسي De Sacy ((أول ـ وفي بعض الأحيان ـ أعظم مستعرب أوربي حديث)). وكذلك يعدّ البروفسور دنلوب من جانب آخر المستشرق الفرنسي المعروف جوزيف رينو Joseph Reinaud مستعرباً إذ يصفه بـ (المستعرب الفرنسي)[1].

(1) Ibid., p. 319.

المبحث الثاني

إشكالية الإنتماء الديني والهوية القومية

هناك حالات مثيرة تستفزّنا عند محاولة رسم حدود واضحة بين المستشرقين وغيرهم وعند معالجة مثل هذه الإشكالية والسعي إلى إبداء رأي أو آراء حلول لها. تتعلق الحال الأولى بالمؤرخ اللبناني المسيحي العربي فيليب حتي. فإنه مولود في لبنان وقد نشأ فيها وتعلم ودرس في مدارسها العلمية، وجدّ في التأليف حول لبنان وتاريخ العرب في كتب وبحوث كثيرة. لكنه لسبب أو لآخر، ولعل السبب يتعلق بالفتن المذهبية التي شهدها تاريخ لبنان الحديث والمعاصر أو لعله عامل الشهرة والنفع المادي والمعنوي كان سبباً في هجرته وانتقاله إلى أمريكا مثلما حدث بالنسبة إلى الكثير جداً من اللبنانيين وغير اللبنانيين. والملاحظ أن أمريكا وبريطانيا والدول الأوربية بدوافع سياسية وعلمية ودينية قد فتحت أبواب التجنّس بالجنسية الأمريكية والبريطانية على مصراعيه [فهناك إعلانات مكثّفة في مواقع الإنترنيت لحرية الحصول على الجنسية الأمريكية للجميع ما عدا ربما بعض البلدان كالعراق]. ومهما يكن فقد منح البروفسور حتي الجنسية الأمريكية وظلّ متابعاً دراساته وبحوثه حول التاريخ العربي الإسلامي والحضارة الإسلامية، حتى إنه أسهم ببحوث عن الفرق الإسلامية وعن التشيع الإمامي والتشيع بصورة عامة في دائرة المعارف الكاثوليكية الجديدة المنشورة في أمريكا. المهم كيف نتعامل، نحن طلبة التاريخ الإسلامي - مع بحوثه التي تتضمّن آراء وتفسيرات متأثرة بالعقلية الغربية أو بالتوجه الديني الذي يميل إليه، هل إنها تفسيرات إستشراقية؟ هل هو مستشرق أو مستعرب أو ماذا؟. الواقع أن الباحث في أثناء دراسته التشيع والإستشراق جعله ضمن المستشرقين الأمريكان، فهل هذا صحيح أم أنه يبقى ضمن قائمة المؤرخين العرب اللبنانيين المهاجرين وممّن يعمل في أمريكا؟ آخذين بنظر الإعتبار أنه بعد حصوله على الجنسية الأمريكية حوّل ولاءه الشخصي والمبدئي والسياسي إلى أمريكا ولعله في أحسن الأحوال يذكر لبنانيته شريطة أن لا تتعارض مع أمريكته.

أما الحالة الثانية فهي تلك المتعلقة بالباحث أو الأديب الهندي المسلم سليمان رشدي إذ أثار جدلاً عنيفاً وحدّياً عند نشره كتابه المتضمن تفسيرات ورؤى إستشراقية لا تختلف كثيراً عن تفسيرات كتّاب الحروب الصليبية أو كتّاب الكنيسة بشأن رسول

الله والقرآن الكريم والوحي والتراث الإسلامي في روايته (آيات شيطانية. (Satanic Verses فهو أيضاً مؤلف لعدد من القصص والبحوث حينما كان مستقراً في بلاده وضمن نسيج قوميته، لكنه لسبب أو لآخر ديني أو سياسي أو اهتبال فرصة للعمل أو لكسب الشهرة في بريطانيا فإنه هاجر إلى هذه البلاد وحصل على الجنسية البريطانية. وبقي ملتصقاً بحقل تخصصه في متابعة دراساته وبحوثه باللغة الإنجليزية أو ربما بلغته القومية أيضاً، فكان كتابه حصيلة هذا الإنقلاب في ولائه وانتمائه وجنسيته الجديدة. كيف لنا النظر إلى كتابه هذا أو آرائه هل أنه مستشرق بريطاني في جنسيته وتفسيراته ودراساته أم هندي مسلم؟ وهنا أيضاً فإن الحائز على الجنسية البريطانية عليه أن يغيّر انتماءه نهائياً [ربما كما هو مطبّق في ألمانيا يتنازل أو يحرق جنسيته الأصلية تعبيراً عن الولاء الجديد].

وفي حال أخرى مختلفة تسلّط الضوء على زاوية ثانية في أحد بحوثي. فهناك بحث عن السيد هبة الدين الشهرستاني (قدس الله سره) أحد زعماء الإصلاح في النجف الأشرف. فقد ورد ذكر أحد الألمان وهو هلموت رتر Ritter وكان شاباً في الثلاثينيات ويعمل إما مترجماً أو دليلاً ألمانياً في الجيش العثماني. فكانت له صلات صداقة قوية مع السيد الشهرستاني الذي ـ حسبما يبدو ـ أفاده كثيراً في التعرف على المكتبة الإسلامية والمخطوطات الإسلامية. كان (رتر) شغوفاً بالإطلاع على المخطوطات الإسلامية، وعند متابعتي نشاطات المستشرقين الألمان إكتشفت أن هلموت رتر Hellmot Ritter معروف بإسهامه في تحقيق المخطوطات نظير (فرق الشيعة) للنوبختي و (مقالات الإسلاميين) للأشعري و (أسرار البلاغة) أديد القاهر الجرجاني وأعمال أخرى لها علاقة وطيدة بالتراث الأدبي والتراث اللغوي العربي، ناهيك عن تأليفه كتاب عن التشيع. فهل يعدّ رتر مستشرقاً أم مؤرخاً سياسياً ذلك أن اسمه ورد خلال الحرب العالمية الأولى أم مؤرخاً ألمانياً كان مهتماً بالتراث الإسلامي؟. مع العلم بأنه كان يتقن اللغة العربية والتركية وربما الفارسية.وواقع الحال فقد ضمنّت هلموت رتر ضمن قائمة أسماء المستشرقين الألمان الذين عنوا بدراسة التشيع؛ فضلاً عن دوره في الكتابة عن تاريخ الشرق. فهو قد جمع بين الصفات التي وردت في قاموس أكسفورد في تحديد هوية المستشرق.

وهناك مثال آخر عن نماذج إشكالية الإنتماء والهوية ذلك المتعلق بالمستشرقين المعروفين أو بالمؤرخين الغربيين من غير المستشرقين ممن اعتنق الدين الإسلامي

نظير بكثال، فهو بريطاني المولد والنشأة والتعليم والجنسية. ونظراً لإعجابه بالدين الإسلامي والعقيدة الإسلامية فقد قرّر بمحض إرادته اعتناق الإسلام، وألف المؤلفات التي تحمل آراء وتفسيرات إسلامية وتختلف عن آراء المستشرقين البريطانيين الآخرين، لكنه بقي في بلاده ولم يهاجر إلى أي بلد إسلامي. فهل نعدّ آراءه وتفسيراته ضمن تفسيرات وآراء المستشرقين أم نراه مؤرخاً مسلماً وأن انتماءه إلى الإسلام أكثر من انتمائه الى المسيحية؟ هذه الإشكالية يمكن تطبيقها في حال مستشرقين آخرين في بريطانيا وفرنسا وأمريكا والدانمارك (نظير حال المستشرق الدانمركي بيترسن Petersen مؤلف كتاب (علي ومعاوية، دراسة في نشأة الرواية التاريخية العربية Ali and Muwaiyya).

أدون هذه الملاحظات والحالات بهدف تعزيز وجود إشكالية لم يجد الباحث العربي والمسلم حلّا صائباً مائة في المائة. وهي تواجهه حين يعالج موضوعاً فكرياً لا وصفياً في ميدان الإستشراق والمستشرقين. هي إشكالية بحاجة إلى دراسة وتعقيب لأنها أمثلة منتخبة لا غير، ولعل هناك حالات غيرها كثر لا مجال إلى متابعتها ودراستها بالتفصيل.

إذن فالدراسات الغربية المذكورة آنفاً حول المستشرقين وإسهامهم في الكتابة والدراسة عن التراث الإسلامي تشير إلى مصطلح أو استعمال لتعبير الغربيين والدراسات الأوربية أو الغربية أوالدراسات الأوربية الغربية عن الإسلام والتاريخ الإسلامي. والإقتصارعلى وجهة نظر الغربيين والأوربيين إنّما تشكل إشكالية في فهمنا وموقفنا وتفسيرنا للحركة الإستشراقية. هل أن المستشرقين المتضلعين باللغات الشرقية وبالأدب والتاريخ الشرقي هم غربيون أو أوربيون فحسب؟ أم بسبب كون دراساتهم قد صنّفها المستشرقون الأوربيون كذلك بغية إبراز الدور الذي أدّوه في إسهامهم في حقل الدراسات العربية والإسلامية. وهذا الاستعمال لا يعني أبداً اقتصار أو محدودية نطاق الإستشراق ومفهوميته على أوربا، لأن هناك مؤلفات تشير عنواناتها الى الأدوار التي أدّاها المستشرقون السوفيت أو المستشرقون اليابانيون أو المستشرقون الأمريكان أو المستشرقون الإسرائليون... وهكذا. فالملاحظ أن لكل مدرسة من المدارس الإستشراقية تلك وغيرها إنجازات ودراسات خاصة بها، فضلاً عن أن لكل منها موضوعات أو ميادين لاهتماماتها وإلى قدر ما إتجاهاتها وتفسيراتها وحقول معرفتها في التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية. فهل من الدقة وصف المؤرخين الهنود أو

الباكستانيين أو الآسيويين (سواء أكانوا مسلمين أم غير مسلمين) ممن تضلّع باللغة العربية أو اللغات الشرقية بأنهم مستشرقون؟ فالباحثون العرب والمسلمون يصنفون المؤرخ الياباني المتخصّص في الإسلام وحضارته مستشرقاً شأنه في ذلك شأن المؤرخ الصيني والهندي المهتم بذات الميدان. وفي حالات أخرى يظهرالتطرف أكثر في تطبيق هذا المصطلح على المؤرخين المسلمين الأتراك أو الباكستانيين أو الهنود، ولاسيما أولئك الذين يحرّرون بحوثهم ودراساتهم باللغات الأجنبية.

والظاهر أن هذا التوجه الموسّع في استعمال تعبير المستشرق هو الذي دفع بالمستشرق دنلوب Dunlop إلى ترجمة عنوان كتاب الأستاذ نجيب العقيقي (المستشرقون) إلى European Orientalists أي المستشرقون الأوربيون.

وترتبط بهذه الإشكالية نقطة أخرى مهمة تلك المتعلقة بالأديان والمذاهب. حقيقة أن الباحثين أو المؤرخين المستشرقين الأوربيين لا يواجهون مثل هذه المسألة؛ ذلك لأنهم يستخدمون مصطلحاً جغرافياً وقومياً أكثر من كونه مذهبياً فيشيرون إلى المؤرخين الأوربيين European Historians أو .Western Historians إلا أن الباحثين الشرقيين، من العرب والمسلمين، يعانون في هذه التسمية نظير المفهوم بشأن المؤرخين الصابئة أو السريّان أو المؤرخين الأقباط أو المؤرخين الأزيديون أو المؤرخين الآثوريين (الآشوريين) من الذين هم متضلّعون باللغة العربية واللغات الشرقية والأدب الشرقي والتاريخ الشرقي؟ فهل ندرج هؤلاء العلماء من تلك المذاهب والأجناس ضمن حقل المستشرقين ام مإذا؟ فإذا ما. دقّقنا وجهة نظر الأوربيين وإشاراتهم إلى إسهامات كتّاب وعلماء من هذه النحل والملل فإنهم يكتفون بالتعبير المحدّد لها، التحديد الرسّي أو المذهبي فيقولون مثلاً (المؤرخ السوري) أي السرياني The Syriac Historian أو المؤرخ الصابئي The Sabian Historian أو المؤرخ القبطي .The Coptic Historian وهكذا الحال بالنسبة إلى المؤرخين العرب والمسلمين أي (المؤرخ العراقي) أو (المؤرخ المصري).. وغير ذلك.

وتنقلنا هذه الإشكالية في الهوية والإنتماء الجنسيّ إلى إشكالية أو صيغة أخرى هي سائدة ومألوفة بين أوساط الباحثين العرب والمسلمين. ففي إحدى الجلسات العلمية ألقى محاضر محاضرة حول دور اليهود في حركة الإستشزاق. ولما كان مفهوم الإستشراق وتحديد هوية المستشرق من غيره كان مفهوماً غامضاً أو مشوشاً عند

صاحب المحاضرة لقلّة خبرته ولكونه غير متخصّص في حقل الإستشراق إنما في حقل التاريخ الأوربي (على الرغم من تخرّجه في جامعة عراقية ينقصها المتخصّصون بالتاريخ الأوربي بله باللغة الأوربية) أخذ يربط الإستشراق اليهودي بالتبشير، لذلك فقد عالج المستشرق اليهودي الهنغاري جولدتسيهر تماما مثل معالجته المستشرق البريطاني المبشر مارغليوث، فوصف الإثنين بأنهما مبشرين! كذلك الحال بالنسبة إلى أسماء مستشرقين يهود وغير يهود وكانوا كثر (وقد وردت اسماؤهم في تلك المحاضرة) لكنه وصفهم جميعاً بأنهم مبشرين، يهود وغير يهود. فالمحاضر قد أساء الفهم أو بالأحرى هو يمثّل خطأ شائعا ومألوفا في البحوث العربية ولا سيما العراقية التي تكرّر أدائها من الباحثين الجدد وبين طلبة الدراسات العليا حول الإستشراق (وقد صار موظة علمية بين أوساط الطلبة والباحثين) دون تدقيق أو دون معرفة علمية واضحة وإلا كيف يبشّر المستشرق اليهودي بالمسيحية وهو على ديانة عالمية مغايرة؟ أو كيف يبشّر مبشر كاثوليكي أو بروتستاني بالديانة اليهودية وهو على ديانة مختلفة؟ فهذا المحاضر وغيره من الباحثين الجدد لم يميّزوا بين مهمة المبشر أو بين ديانته، ويرجع سبب هذا الغموض والجهل إلى أنهم قد تلقّنوا خطأ بإن المسشرقين هم مبشرون لا أكثر ولا أقل.

حقيقية أن المذاهب المسيحية الكاثوليكية والبروتستانية والأرثوذكسية والأرمنية تختلف فيما بينها في شرح وتفسير بعض الفروع في الديانة المسيحية غير أنهم جميعاً ينطلقون في التبشير منطلقا متشابها من أجل تحويل المسلمين أو غير المسلمين إلى المسيحية. فالمسيحيون الكاثوليك قد أولوا عناية خاصة بالتبشير بالمسيحية في الوسط العربي والمسلم، وهو أمر يرجع إلى حيثيات وأسّس تاريخية ترتبط بانتصار الإسلام على المسيحية في بلاد الشام ثم تكوّرت الأوضاع إلى حال حرب ونزاع مسلّح بين الإسلام والمسيحية لتتطور الأمور فتتخذ لباساً آخر في النزاع بين الإسلام والغرب. وقد بلغت الأوضاع السيئة أوجّها في العصور الأوربية الوسطى خلال الحروب الصليبية في القرن الحادي عشر والثاني عشر للميلاد لتتكرر ثانية في الأزمنة الراهنة حينما شعر الغرب المسيحي بخطورة نجاحات الثورة الإسلامية في إيران. وفيما يتعلق الأمر بأوربا وأمريكا فقد تسارعت السياسة إلى استخدام وسائل التبشير بذريعة سياسة العولمة والجبروت لضرب الإسلام في مهده. وبالفعل فقد طبّقت أمريكا هذا المخطط بوضع إجراء البعثات التبشيرية وإرسالها إلى مدن مختلفة من الشرق الأوسط موضع

التنفيذ؛ وذلك لانشغالاتها السياسية والإقتصادية الداخلية المتردّية، عندئذ رأت السياسة الأمريكية في البعثات التبشيرية خير وسيلة وعلاج لمشروعها العالمي. فالتبشير هو الوسيلة الأقوى في تلك الحقب من العقد الأوّل من القرن التاسع عشر للميلاد بهدف التوسّع أولاً، ومن ثمّ ضرب الدين الإسلامي في الصميم ثانياً. وقد أدّت هذه السياسة ـ السياسية والتبشيرية ـ إلى خلق حال صراع بين المذهبين الأساسين في المسيحية الأمريكية الكاثوليك من جهة والبروتستانت من الجهة الثانية من أجل الهيّمنة والإنفراد في التبشير في مدن الشرق الأوسط. فتألفت في سنة ١٨٢٠ لجنة باسم اللجنة الأمريكية للإشراف على الإرساليات الأجنبية، واتخذت من جزيرة مالطة مركزاً رئيساً في توزيع المبشرين حسب الخارطة التي رسمتها. كذلك سارعت في تشجيع تأسيس المدارس في سوريا ولبنان، وعملت بجدٍّ على إرساء الجمعية الإستشراقية الأمريكية. من هنا يمكن القول بأن الإرساليات التبشيرية كانت العامل الأوّل والمهم في بناء قاعدة للباحثين المستشرقين وتهيأت لهم فرص تعلّم اللغة العربية واللغات الشرقية والأدب الشرقي وتاريخ المسلمين أمثال المبشر المعروف في التبشير والتأليف صموئيل زويمر Samuel Zewemer وجيمس كانتاين James Cantine وغيرهما. وسارع البروتستانت على تأسيس الكلية السورية البروتستانتية . . . وهكذا بدأ النشاط التبشيري المسيحي البروتستانتي يتسّع في نطاقه إلى مدن العراق ولا سيما بعد اعتراف الإمبراطورية العثمانية بهذا المذهب وبنشاطه التبشيري[1].

أما في أوربا ولاسيما بالنسبة إلى المستشرقين من الجيل الأول في فرنسا وهولندا وبريطانيا فإنهم فعلاً كانوا من القساوسة وانكبوا على دراسة اللغة العربية وتعلّمها وعلى تأليف الكتب التعليمية لتعليم النحو العربي وحقّقوا الدواوين الشعرية ودواوين الشعر الجاهلي أمثال بوستل Postel وسكاليجروأربيانوس Erbenanus وغيرهم ممن أتينا على ذكرهم وذكر إسهاماتهم في فصل من فصول هذا الكتاب، إنهم كانوا يعملون في الكنيسة، غير أن دورهم في الحركة التبشيرية غير ظاهر للعيان.

---

(1) See De Novo, John, A. American Interests and Policies in the Middle East 1900-1939 (USA 1963) P. 14.

وليم أر. بولك: الولايات المتحدة والعالم العربي (ترجمة مركز البحوث والمعلومات) مجلد ١ص٩٩.

وبقيت مؤثرات المبشرين من القساوسة والرهبّان واضحة في تأليف المؤلفات عن الإسلام والقرآن الكريم والسيرة النبوية الشريفة والأحكام الإسلامية والعقيدة الإسلامية وظلّت ماثلة أيضاً، وإن كانت أقل بكثير مما كان عليه الحال خلال العصور الأوربية الوسطى. وذلك لأن المواقف العلمية لعلماء عصر النهضة الأوربية (أي بعد عصر الكنيسة) وإبان عصر التنوير والحقبة الرومانتيكية كانت مناوئة لتلك المؤلفات التي صنّفت خلال العصر الكنسي والعصر الوسيط، وكانت مناوئة لها من منطلق عقلاني وعلمي بما له صلة بالماضي بعيداً عن فعاليات التبشير، على خلاف ما ساد في أمريكا التي نشطت فيها الحركات التبشيرية في منطقة الشرق الأوسط.

أفلحت أوربا خلال عصر النهضة وما بعدها في الفصل بين المؤسسة الدينية والمؤسسة السياسية، وبذلك وبفضل هذا تحوّل الإتجاه والتفكير فيها نحو العلوم الطبيعية والصناعية والتقدم العلمي والبحث العلمي المتعارض مع مناهج الكنيسة. مع إن الكنيسة - أي البابوية الكاثوليكية وزعماء الكنائس الأخرى - لم تنسحب نهائياً عن مسرح المؤثرات الضاغطة ولم تتخلَ قطعاً عن أسلوبها المتعصب القائم على التصدي للإسلام ومحاربته سلمياً وإذا ما اقتضت الضرورة عدوانياً مسلحاً. وبعد مناقشات مكثّفة دارت في المؤتمرات التي عقدتها الكنيسة ومع الإعتراف بفشل العمل التبشيري على إثر ما كشفته النتائج بفشل فعالية المبشرين؛ لأنهم لم يفلحوا كثيراً أو بشكل ينسجم مع تكاليف هذه الإرساليات في تنصير المسلمين؛ من هنا توجّهت المشاريع والمخططات إلى تشخيص ورسم مجالات أخرى بديلة عن التبشير بشكل مباشر. وكان من بين هذه المشاريع تشجيع واحتضان الباحثين المسلمين من أساتذة وأكاديميين وأدباء وشعراء وفنانين؛ أولئك الذين لم يتمثّلون تمثّلاً عميقاً بالإسلام والعقيدة الإسلامية، وممّن كشفت فيهم الكنيسية تردّداً وتساهلاً أو لنقل عقلانية في نظراتهم ومواقفهم من الدين الإسلامي والتراث الإسلامي سواء كانوا في أوربا كمهاجرين أو طلبة في الجامعات الأوربية والأمريكية أو حتى أولئك الذين كانوا في بلدانهم ممن عاشوا أسوأ حالات الفقر والجهل بفعل حكوماتهم الظالمة والغاشمة. فرأى رجال الكنيسة أو حتى السياسيون المتدينون أن هذه الزمر من المسلمين تعدّ صيداً سميناً ووسيلة في غاية الأهمية بالنسبة إلى الكنيسة والسياسات الأوربية والأمريكية موازنة بعمليات التبشير وإرسال الإرساليات وهو العمل الذي اثبت عجزه في تحقيق مشاريع دينية طموحة في ضرب الإسلام من داخله. ولتنفيذ فقرات هذا المشروع تقربوا إلى

هؤلاء الضعفاء ومالوا إليهم ومنحوهم الدعم المادي والمعنوي في البحث والكتابة عن النقاط الساخنة في الإسلام ديناً وسياسة خاصة تلك القضايا التي يمكن استثمارها كتابة في إثارة الشكوك والمحاججة والجدل والتشكيك بأهم مبادىء الإسلام والنبوة وقضايا في الحضارة الإسلامية أو في المذاهب التي ينتمون إليها (سنة، شيعة، عرب، أعاجم وغير ذلك) كذلك إثارة الشكوك والطعن في المناهج البحثية التي يتّبعها العلماء العرب والمسلمون في شؤون تتعلق بالمبادىء التاريخية والحضارية. وقد تحقق ذلك فعلا ويتحقق الكثير في هذا الميدان؛ والشواهد كثيرة على الصعيد العربي والإسلامي.

عودة مرّة أخرى إلى القول بأن المعادلة التي تفيد بأن المستشرق يعادل المبشّر صار مفعولها يضعف ويتحجم في هذه الحقب التي أعقبت عصر النهضة الأوربية والثورة الصناعية. مثال على ذلك فإن المستشرق المبشّر هنري لامانس وهو مبشر فرنسي لم تكن لكتاباته ضد الرسول الكريم وأهل بيته تأثيراً في توسيع دائرة الشكّ أو في نشر المسيحية بين المسلمين.ولهذا السبب فقد اضطر ـ حسبما يبدو جليّا ـ إلى اللجوء إلى أسلوب مغاير يتمثل بتقمصه دور من يتّخذ دور المادح والإيجابي من عدد من الشخصيات الأموية التي اتفقت آراء المؤرخين وعلماء الجرح والتعديل ـ ممن لا يميلون إلى منهج الرواية الأموية ـ إلى تجريحهم وبيان ظلمهم وجورهم على الإسلام والمسلمين نظير معاوية وابنه يزيد ومروان بن الحكم وعبد الملك بن مروان وغيرهم. وفي المقابل وقف لامانس موقفاً طاعناً وكارهاً ومهاجماً لآل بيت النبوة (عليهم السلام). وهدف لامانس في هذه المسألة، ومسائل أخرى من التاريخ الإسلام السياسي والفرقي واضح جداً يتمثّل بمحاولة العثور على حالات من الشك والريبة في البيت الذي ولد فيه الإسلام، فضلاً عن دوره المؤذي في شكّه ورفضه لأحاديث رسول الله وآل بيته.

ولكن الحال بخصوص مدى فاعلية العمل التبشيري وعلاقته بالسياسة الأمريكية تختلف كثيراً عن العمل التبشيري في أوربا بعد عصر النهضة والثورة الصناعية. كان الأمريكيون يؤمنون ـ وهو إيمان واعتقاد متأصلان في العقلية الأمريكية المثقفة بصورة عامة ـ بأنهم شعب الله المختار، لا كما هو معتقد بأن اليهود هم شعب الله المختار، وبأن العناية الإلهية هي التي اختارت هذا الشعب لتحقيق الحرية والسعادة والحضارة للعالم أجمع. وهذه هي الفلسفة نفسها التي أهلت الرئيس الأمريكي بوش الابن للقيام بهذا الدور الإلهي في إنقاذ العراقيين والأفغان واليمانيين وغيرهم، وهو الإيمان الذي

تغلغل في نفوس أفراد الجيش الأمريكي أيضاً، كالجيش الذي غزا العراق، بأنه الأداة المرسلة من الله لتحرير العراقيين!. ولكن بأية وسيلة من الدمار، إنه شأن آخر؟

هذا ما كان يرافق البعثات التبشيرية الأمريكية، إذ اعتقدوا بأن بعثاتهم على حقّ بوصفهم الأحقّ في تملّك ميراث الشرق وتراثه وحضارته من شعوب الشرق الأوسط أنفسهم. فالأمريكيون هم الورثة الشرعيون لميراث الشرق الحضاري لا بل للشرق كلّه. ففي مقالة نشرت في صحيفة نيويورك تايمز New York Times يقول المؤلف وهو بول فيللي ما ترجمته:- يؤمن الأمريكان بأن الشرق الأدنى هو مهد حضارتهم الأمريكية والغربية، ثم يردف قوله هذا بالنصّ الآتي:- ((تلك البلدان التي تحيط بالقسم الشرقي من البحر المتوسط وبضمنها الجزيرة، فهي أبداً عزيزة لدينا وذلك لأنه من هناك أنبثقت أدياننا وكانت هناك أوّل مدرسة تعلّم فيها الجنس البشري))[1].

فهذه المعتقدات المزعومة المزيجة بين الدين والسياسة كانت المحرك الأساس في سياسات أمريكا في العالم، وفي العالم العربي والإسلامي خاصة. وقد إثرت الفلسفة الأمريكية ونجحت في كونها سيّدة الفلسفات والحضاراتوفي إنتاج نظريات متماشية مع العقلية الأمريكية في التبجح بعنفوانها مثل نظرية صراع الحضارات لصموئيل هنتغتن ونظرية فوكوياما الرأسمالية. فالرأسمالية هي الهدف الأخير الذي تسعى إليه البشرية للوصول إلى الأمنية في تحقيق السعادة الأبدية لنهاية العالم. وهكذا فالجيوش الأمريكية الغازية قد غزت العراق وأفغانستان بفعل إلهيّ غرضه الأساس ضرب الإسلام وتفتيت وحدته العقيدية. ولهذا فما نشاهده كائن الآن في العراق من أعمال تخريب وتفتيت للمعتقدات الإسلامية، ومن سياسة إشاعة الفوضى والفساد الأخلاقي والإجتماعي والنفسي يساعدهم في هذه العملية التخريبية نفر ممن ساعدهم ورافقهم ويتظاهرون بمظاهر الإسلام الخارجية وبمظاهر المواطنة العراقية وهم براء من الاثنتين لأنهم من حملة الجنسيات الأجنبية البريطانية والأمريكية. وقد حقّق هؤلاء ما لم تحقّقه الإرساليات التبشيرية منذ القرن الثالث عشر للميلاد.

---

(١) ينظر فيللي، بول: الحملة الصليبية الخامسة: جورج بوش ونصرته الحرب في العراق، ترجمة د. عبد الواحد محمد، مجلة الحكمة / بيت الحكمة عدد ٤٤ لسنة ٢٠٠٧ ص ٢٣٨-٢٣٩، ٢٤٠، فرحات: تاريخ الشعب الأمريكي ص ٢٧٠؛ أيضاً برايس: جيمس: المؤسسات والنظم الأمريكية، ترجمة أنيس صايغ، بيروت ١٩٦٤، ص١٩٢.

هناك حالتان مختلفتان في بواعثهما وفي نتائجهما وهما يمثّلان السياسة الأمريكية إزاء الإسلام في العراق. فبعد أيام معدودات من غزو بغداد تدفّق عشرات من الأمريكان من مثقفين مرتبطين بالدوائر الإستخباراتية الأمريكية؛ ومن مثقفين مستقلين إلى آخرين أعضاء في مؤسسات مدنية كالمجتمع المدني أو منظمة الدفاع عن حقوق الإنسان إلى غير ذلك. وقد سألني يومها أحد أعضاء مؤسسة من هذه المؤسسات سؤالاً واحداً مفاده ما الذي اعتقده بالإسلام؟ وعند استفساري عن قصده بذلك الدين نفسه (أي الدين الإسلامي) أم الإسلام السياسي أم ماذا؟ أجاب بما له علاقة بردود فعل العراقيين عن تأسيس دولة إسلامية على غرار نظام الجمهورية الإسلامية في إيران. كان جوابي يركّز على أنه على الرغم من ان العديد ممن رافق الغزو يتظاهرون بالإسلام ـ حديثاً أو لباساً ـ لكنهم في حقيقة الأمر أجانب يسايرون منطق وفلسفة السياسية الأمريكية والبريطانية، وإن كان الفرد العراقي البسيط ينظر إليهم نظرة أحترام وتقدير للباسهم ومظهرهم وإنتمائهم المذهبي؛ هذا ما كان في الوهلات الأولى بعد الغزو. غير أن هؤلاء ومع الأسف الشديد قد سعوا وبجديّة إلى تخريب الفكر الإسلامي والرؤية الإيجابية للدولة الإسلامية. عندها لا أعتقد، بعلة وجود هؤلاء متكاتفين ومتعاونين مع المستعمرين الأمريكان، بأن الجماهير ستفكّر بإقامة دولة إسلامية. كان هذا الموقف في الأسبوع الأوّل بعد الغزو، فحدث ما كنت أتوقعه بالفعل من تراجع عن الإسلام ومن تآمر ضد التوعية الحقيقية للإسلام بهدف تحجيمه ومن ثم ضربه وقتله.

وفي مايس من سنة ٢٠١٠ طرحت سؤالاً على شريحة من الشباب الجامعيين في جامعة بغداد مفاده: - كيف هي الرؤية من الإسلام ديناً وممارسة بين أوساط الطلبة الجامعيين؟ فكان الجواب ببساطة أي إسلام أستاذ؟. وهو جواب يتضمّن سخرية واضحة. الشباب اليوم يا أستاذ يعيشون حياة أنفتاح عجيبة ويتمتع الشابات بحريّة لا تصدق ولم نعهدها في السابق، والشباب والشابات يسخرون من أي وازع أخلاقي أو ديني، أستاذ إنها الديمقراطية ألم تسمع بالديمقراطية الأمريكية؟ فقلت بلى والله سمعت بها حين كنت في أمريكا واسمع بها الآن في العراق.

فوصلت حينها إلى نتيجة تفيد بأن الفشل الذي أعترى عمليات التبشير بالمسيحية والعجز في ضرب الدين الإسلامي وإشاعة مبدأ الشكّية في المعتقدات الإسلامية قد تحقّق بنجاح باهر عن طريق (الديمقراطية؟) الأمريكية المزعومة وعن طريق السياسية

الأمريكية + الصهيونية في دعم مجموعات وطنية بشهادات الجنسية وهي في الأصل أجنبية في الولاء للجنسية الجديدة.

ولهذا السبب وأسباب أخرى مجتمعة نعتقد أن توصيف المستشرق بالمبشّر ربما هو انعكاس ينطبق على ما ساد الحقب التي عاصرت العصور الوسطى الأوربية وما بعد عصر النهضة بقليل. إما فيما أعقب ذلك وفي وقتنا الراهن فإن التبشير، كمؤسسة دينية، أضحى وسيلة عتيقة وعقيمة ونمطاً قديماً. إما التبشير الفعلي الذي يهدف أولاً إلى إضعاف الإيمان بالإسلام صار مفعوله أكثر تأثيراً بوسائل ذاتية، أي من قبل أولئك الذين يحملون الإسلام في شهادة الجنسية وهم غرباء ومبشرون كنسيون وأجانب بالنسبة إلى الأوطان التي أنجبتهم. جميع هذا في حراك لأن السياسية الأمريكية + الصهيونية (المسيحية الغربية + اليهودية) ضدّاً بالإسلام (الجمهورية الإسلامية في إيران) + الكنفوشستية (كوريا وبقية الدول الآسيوية الناهضة ضد السياسة الأمريكية) تنفيذاً لمشروع صدام الحضارات، المشروع الأمريكي الصهيوني. فالإسلام في القرن الواحد والعشرين العقبة الكأداء أمام خارطة الطريق في سحق الإسلام الذي تطوّر إلى أن يقوم بدور المعوّل الهادم الأساس في أوربا وأمريكا بوصفه الدين الثاني الذي أنجذبت إليه قلوب الملايين من الأوربيين والأمريكان دون أغراء أوإجبار أو طابور خامس كالذي يعمل الآن في خدمة السياسة الأمريكية والصهيونية في العراق وأفغانستان.

المبحث الثالث

الإستشراق والتبشير

هل المستشرق مبشر؟

كنّا أشرنا في عام ١٩٨١ في كتاب الموسوعة الصغيرة الموسوم بـ (تطور الإستشراق في دراسة التراث العربي) إلى الإستشراق عامة والدراسات الإستشراقية عن التاريخ الإسلامي في القرن الأول الهجري / السابع الميلادي خاصة، وقد أثارت هذه الدراسة من حمية المفكرين العرب منذ نحو منتصف القرن العشرين[١]. فحفزهم كثيراً على تحمل مسؤولية جادة في الردّ والدفاع.. فكان رد الفعل آنذاك في موقعه مع أنه كان مبعثرا بين مدرستين متباينتين - إن جاز لنا هذا التعبير - فقد كان موقف المفكرين العرب يظهر كما يقول الدكتور محمد جاسم (جدلية التآلف والاختلاف)[٢]. فعلى سبيل المثال يعدّ الأستاذ محمد كرد علي خير دليل على الصنف الأول، إذ كرّر موقفه الإيجابي من الإستشراق والمستشرقين في بحوثه ومن بينها (أثر المستعربين من علماء المشرقيات في الحضارة العربية)، الذي نشره في مجلة المجمع العلمي العربي في القاهرة، فخصّ المستشرقين ((بالإشادة والثناء... ويقول إن مستشرقين نظير دي ساسي ودي سلان ورينو وفستنفلد وفلوجل وموللر وسخاو ودوزي ودي غويه وفان فلوتن وأمدروز ومارغليوث ونللينو وجولدتسيهر وغيرهم) ومن تبعهم ومشى على أثرهم ممن طبعوا الأمّهات أو طبعت تحت نظرهم وبتحقيقهم. فهؤلاء الرجال أعلّوا مقام المشرقيات في العرب)[٣]. ويبدو أن محمد كرد علي كان متحمساً للمستشرقين وأن حماسه هذا قد أنعش جدّلا مضاداً، إذ ربط المعارضون لرأيه الإيجابي من المستشرقين بين الإستشراق والإستعمار. وموقف الباحث الأستاذ محمد روحي فيصل واضح بهذا الشأن في بحثه المنشور في مجلة الرسالة بعنوان (إلى الأستاذ محمد كرد

---

(١) أعتمدت البحث القيم للدكتور محمد جاسم الموسوي (مداخل المثقفين العرب للاستشراق: التآلف والاختلاف، الثلاثينات) المنشور في مجلة الاستشراق/العدد الخامس ١٩٩١، ص١-١٤).

(٢) م.ن.

(٣) وهي في الأصل محاضرة نشرت في مجلة المجمع العربي في القاهرة مجلد ٧ جزء ١٠١٩٢٧ ص ٤٣٥-٤٣٦، اعتماداً على ما أورده الدكتور محسن في بحثه السابق ص ١٢.

علي أغراض الإستشراق)[1]، ولذلك كان على الأستاذ كرد علي أن يتراجع قليلاً، وعليه أن يفسّر موقفه بشكل أوضح ولذلك عبّر عن هذا الجانب بقوله: إن كثيراً من المستشرقين يعملون لسياسة بلادهم أولاً، ومنهم دعاة دين متعصبين يتخذون الإستشراق سلّماً لخدمة دينهم على نحو ما كان أسلافهم في القرون الوسطى. ولتوكيد هذا المنطلق فإنه أحال المتتبع لرؤيته إلى كتابه (الإسلام والحضارة العربية). كذلك فقد استدرك على مقالته الأولى مشيراً إلى أنه ينبغي عدم إغفال الحقيقة بأن المستشرقين لم يتأدبوا بأدبنا ولا يدينون بديننا ولا يعتقدون بما نعتقد ((فلكل جنس تفكيره، ولكل جيل مدنيته، ولكل إنسان أهواؤه وأغراضه))[2].

وعلى القارىء اللبيب ملاحظة هذا الخطّ البياني بين الوضوح والغموض وبين التصريح وإعادة التصريح بقصد الإنسحاب من حلبة الجدل الدائر بشأن المستشرقين.

فبداية ردّ الفعل العربي إذن كانت منقسمة على نحو ما يظهره العنوان البسيط الهادف الذي اختاره الدكتور أحمد عمر فرّوخ ببحثه الموسوم بـ (المستشرقون: مالهم وما عليهم)[3]. فهو أمر طبيعي أن يتوزع الموقف الفكري العربي منذ تلك الحقبة المبكرة من القرن العشرين إلى أتجاهين وربما الى موقفين لكل أنصاره ومؤيدوه؛ وطبيعي أن يمثّلا القطبين المتطرفين:- وأقصد القطب المادح لأعمال المستشرقين ومناهج بحثهم وإنجازاتهم الثرّة في تحقيق التراث العربي الإسلامي ودراسته، ودورهم في بعث اللامنظور ـ من جانب المثقف العربي المسلم آنذاك ـ من الإنجازات العملية في الحضارة العربية الإسلامية، وبين القطب القادح للمستشرقين عامة، بأن هؤلاء هم رموز الإستعمار والهيّمنة والتفرقة. وموقفهم إزاء الإسلام والنبي الكريم والوحي والقرآن الكريم والحديث الشريف والحضارة العربية الإسلامية كان موقفا ينمّ عن تعصب وحقد وتحامل، لذلك فليس من السهولة تفسير هذا الحقد أو تخفيفه على الأقل. فعجباً لأولئك المثقفين العرب على موقفهم المادح هذا.

---

(١) محمد كرد علي: أغراض المستشرقين، مجلة الرسالة عدد ١١٤/ ١٩٣٥، ص ١٤، اعتماداً على بحث الدكتور الموسوي.

(٢) م.ن.

(٣) فروخ: د. عمر: (المستشرقون: ما لهم وما عليهم) المنشور في مجلة الاستشراق، عدد ١/ ١٩٨٧، ص ٥٤-٦٢.

هذان إذن موقفان متقابلان، ولكن مع ذلك يظهر فيهما خلل بنيوي عندما نبدأ بالنظر إلى حال واحدة تلك التي نعبّر عنها بـ (البعض) أو (عدد) للإشارة إلى المرونة وربما اليالتخفيف بين أنصار الموقف الرافض أو أنصار الموقف المؤيد. ولعل من الصواب القول بأن هذه (التبعيضية) قد تأسّست في الكتابات العربية للتعبير عن الإتجاهين المتعاكسين. إنه تفسير في طلب النجاة وإلّا يكون الرأي قاطعاً كالسكين. فهناك (بعض) المستشرقين هم من المتحاملين، وبإزائه هناك (بعض) أو (عدد) من المستشرقين المعتدلين أو الجيدين. والأبعد من ذلك أن هذه (البعض) أو (العدد) قد دفعت بالمفكرين العرب والمسلمين بحقّ أو بدون حقّ إلى صياغة قوائم لهؤلاء ولأولئك تماما كالنسق الذي رسمه الدكتور فروخ ـ وهو محقّ بذلك في الأقل ليتخّذ موقفاً معتدلاً ـ في بحثه المذكور آنفا بعنوان (نماذج من طبقات المستشرقين، مستشرقون محسنون ـ مستشرقون مسيئون)[١]. وانتقى خدمة لهذا الخطّ البياني الحاد أسماء للمحسنين وأسماء أخرى للمسيئين. وقبل أن يدلي بأسماء الخط الأول ينصّ على الآتي: - ((سأبدأ بنموذج طويل ثم أستعرض نماذج على سرد الحقائق، ذلك لأن الآراء تخطىء وتصيب. إما الحقائق فهي وقائع مشاهدة وملموسة لا يدخل فيها الجِدال))[٢]. أقول رحم الله الدكتور فروّخ إذ ربما لم يدر في خلده آنذاك أن هذه التي يسميها (حقائق) هي أحياناً غير ذلك ولاسيما عند من لا يعدّها (حقائق)؛ وإلا كيف ـ وهو مثال واحد فقط ـ نطبّق هذه الحقائق على كتابات الراهب اليسوعي هنري لامانس ـ طبعاً حسب جدول أسماء الدكتور فروّخ ـ الذي يصفه قائلا: ((وهو غاية في الضبط والتحقيق))[٣]. ثم كيف لنا تطبيق هذه الحقائق على كتاب المستشرق الألماني كارل بروكلمان (تاريخ الشعوب الإسلامية).

وبهدف التحاور مع هذه (الكيف) و (البعض) نعتمد آراء المستشرقين أنفسهم للردّ على مواقف هذين المستشرقين (المحسنين!). فالمستشرق الفرنسي درمنجهم Dermenghem يعرض رأيه في كتابه La Vie de Mahomet الذي طبع في باريس سنة ١٩٢٩ وترجم إلى اللغة العربية (بالرغم من احتوائه على آراء بحاجة إلى مناقشة

(١) ن.م، ص ٥٧، ٦١.

(٢) ن.م، ص ٥٧.

(٣) ن.م، ص ٦٠.

وموقف)، إذ ينتقد المبشر اليسوعي لامانس بقوله: - الأب لامانس يرى مثلاً أنه حين يوافق حديث من أحاديث الرسول بعض آيات من القرآن فإن هذا الحديث قد وضع ودسّ على محمد اعتماداً على ورود معناه في القرآن وتأييد الكتاب له. ومن ثم لا يعدّه الأب لامانس صحيح الرواية ولا يثق به ولا يعتمد عليه. فحدثني بربك كيف يمكن تدوين التاريخ إذن؟[١] وهذا التعجب هو تعجب المستشرق نفسه. ثم يستمر قائلا: ما ترجمته: - المعروف إذا اتفقت شهادتان وأجتمع دليلان، فبدلا من أن تكون الرواية قوية وتدعم الواحدة الأخرى، فإنها في رأي لامانس تكذّب وتجرّح[٢]. وهذا الموقف نفسه مصرّح به بوضوح عند المستشرق الإيطالي فرانسيسكو غبرييلي الذي ألّف عدة كتب وبحوث عن الإسلام. فقد انتقد لامانس بقوله: - ((لقد وجد الموقف الكنسي في تعاليم محمد عقيدة منافسة سرعان ما تطوّرت ونمت لتصبح وكأنها مارد يهدّد أوربا؛ فلذلك وجد لامانس في الرسالة المحمدية أسطورة، وفي الإسلام هرطقة الهدف الرئيسي من ورائه محاربة النصرانية[٣]). ورأى المستشرق مونتغمري وات Watt في كتابات لامانس أنها كتابات حاقدة فيقول ما ترجمته: - إن دراسات هنري لامانس قد قادته إلى رفض كليّ تقريباً للروايات المكّية (أي روايات الحقبة المكّية)، وأن العلماء الذين أعقبوا لامانس قد أعتقدوا بصورة عامة بأن لامانس قد تطّرف في رأيه وذهب بعيداً جداً في هذا التطرف.

The studies of Henri Lammens led him to almost complete rejection of the accounts of the Meccan period, but later Scholars have generally that he went too far. Theodor Noldeke's remarks in his article Die Tradition Das leben Muhammed may absolve one from further discussion of Lammen's more extreme views. [٤]

فالمستشرق وات بعد كشفه النقاب عن موقف المستشرقين يعدّ لامانس ممّن تطرّف في رأيه، ويشير إلى المستشرق الألماني المعروف ثيودور نولدكه في بحثه (الحديث

(1) Dermenghem, A: La Vie de, Mahomet (Paris, 1928) P.v.(Introduction).

(2) Ibid.,.

(3) Gabreilie, Francesco: Muhammad and the Conquests of Islam (Translated from Italian by Virginia Lulling London, 1968) P. 20.

(4) Watt, Montegomery: Muhammad at mecca (Oxford 1965) p. VIII(LNTRODUCTION).

مصدراً عن حياة محمد)[1]، الذي أبدى ملاحظات من المرجّح أنها قد حلّت موضوعاً لمناقشة لامانس في أكثر وجهات نظره المتطرفة. فهل يمكن أن نعدّ هذه الحقائق من المستشرقين داحضة للحقائق التي رآها الدكتور فروّخ موجودة عند لامانس.

أما كتاب المستشرق المعروف كارل بروكلمان (تاريخ الشعوب الإسلامية)[٢] ـ وهو أيضاً يقع ضمن قائمة المستشرقين (المحسنين) عند العلّامة فروّخ ـ فإن صفحاته الأولى في الجزء الأوّل المترجم تلك المتعلقة بسيرة الرسول الأكرم تطفح بتعبيرات التشكيك بالبعثة النبوية والرسالة الإسلامية، إذ يقول ما نصّه:- ((وأغلب الظن أن محمداً قد انصرف إلى التفكير في المسائل الدينية في مدة مبكرة جداً، وهو أمر لم يكن مستغرباً عند أصحاب النفوس الصافية من معاصريه الذين قصرت العبادة الوثنية عن إرواء ظمئهم الروحي)). وتذهب الروايات إلى أنه اتصل في رحلاته ببعض اليهود والنصارى. أما في مكة نفسها فلعله اتصل بمجموعات من النصارى كانت معرفتهم بالتوراة والإنجيل هزيلة إلى حد بعيد.. ولكنه على ما يظهر إعترف في السنوات الأولى من بعثته بآلهة الكعبة الثلاث))[٣].

ويذهب بروكلمان في عرضه هذا إلى القول ما نصّه:- ((ولم تكد هذه الحالات ـ يقصد تحنث النبي عليه الصلاة والسلام في غار حراء ـ تنقضي حتى أعلن ما ظن أنه قد سمعه كوحي من عند الله، ولكن ذلك لم يثر أوّل الأمر اهتماما كبيراً بين مواطنيه... فقد كانوا متعوّدين على أن يظهر في كل قبيلة تقريباً، الشاعر، والكاهن ويستطيع أن يعزو أحكامه فيما يتعلق بالخلافات والمشكلات الغامضة (من قتل أوسرقة أو شرود إبل أو ضياعها) المعروضة عليه إلى صاحب له غيبي وأن يذيعها في الناس نثراً مسجوعاً كما فعل النبي فيما نزل عليه من وحي ومن هنا كان على محمد أن

(1) Noledke, Th, " Die Tradition uber das leben der Muhammeds" in Islam (1914) Volume v p. 160.

(٢) بروكلمان، كارل: تاريخ الشعوب الإسلامية (ترجمة نبيه أمين فارس طبعة أولى، بيروت ١٩٤٨).

(٣) م.ن، ص ٣٦.

يحتاط مرّة بعد مرّة من أن يضعه مواطنوه في مصاف هؤلاء الكهّان ومرتبتهم))[١] ونلحظ أن الترجمة يبدو عليها طابع الركاكة ومن المؤسف لم نفلح في الوصول الى الأصل الألماني للتأكد من حرفية النصّ باللغة الأصلية. ومع وجود هذا النقص فإن ما عرضناه بشأن موقف المستشرق بروكلمان في هذه المسائل الجوهرية في تاريخنا العربي الإسلامي:- سيرة الرسول الكريم، والإسلام، ينبغي أن لا تفسر بإعلان القطيعة التّامة مع ما قدّمه هذا المستشرق من عمل عظيم في كتابه الذائع الصيت (تاريخ الأدب العربي). وبعد كل هذا فهل تتضح هنا مسألة (الكيف) والصعوبة في جعلها أداة للوصول إلى الحقيقة؟

فإذا ما طوينا صفحة (المستشرقون المحسنون) على حدّ تعبير الأستاذ فروّخ وانتقلنا إلى قائمة (المستشرقون السيئون) فإننا سنقع مرّة أخرى في مواجهة مع منهج الدكتور فروخ في مسألة (الحقائق). إذ تضمنت قائمته على سبيل المثال المستشرق وليم موير Muir؛ والواقع أن موير مستشرق مبشر أسكتلندي يعدّ من بين المستشرقين الأوائل الذين ألّفوا عن سيرةالرسول وشخصيته. ظهر كتابه The Life of Mohamet (كذا كان عنوان الكتاب ثم تحول اسم الرسول بدلاً من (ماهومت) إلى Mohammat في طبعة (١٩٢٣) أولاً بأربعة أجزاء عام ١٨٦١، أما الطبعة الثانية فظهرت عام ١٨٧٦، والثالثة عام ١٨٩٤، وقد زودت هذه الطبعات الثلاث بفصول عن تاريخ الجزيرة العربية، ومصادر سيرة الرسول محمد وفصل عن القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف. والكتاب يتضمن سبعة وثلاثين فصلاً، الذي يعنينا منها ضمن هذه الجدلية هو كيف نطبّق هذه الحقيقة وأن المستشرق موير قد ترجم في باديء الأمر كتاب سيرة ابن هشام وما يتعلق منها بسيرة الرسول الكريم من طبقات ابن سعد إلى اللغة الإنجليزية. لقد ضمّن موير هذه الحقيقة في عنوان كتابه باللغة الإنجليزية:

The life of Mohammad: from original sources[٢].

ويصرّح في المقدمة أنه اعتمد هذين المصدرين (ويقصد سيرة ابن هشام وطبقات ابن سعد) وتاريخ الطبري على شكل مخطوطات في أول طبعة (أي طبعة١٨٦١) ثم راجعها في طبعة ١٩٢٣ بعد أن تمّ تحقيقها، وخصّص الفصل الأخير السابع والثلاثين

---

(١) م.ن، ص ٤٠.

(2) See Muir, William: The Life of Mohammad (Edinburgh 1923) from original sources.

للحديث عن أخلاق الرسول الكريم بعنوان: شخصية محمد وأخلاقه.

Mohammad Person and Character[1].

بما يقابل المعروف في كتب السيرة والتاريخ ما هو معروف بشمائل الرسول الكريم. وهو يعلّق على الفصل بأنه مأخوذ من فصل من كتاب الواقدي الموسوم بـ (المغازي) ومن كتاب (طبقات ابن سعد) و (تاريخ الطبري)[2]، فقد ترجمها إلى الإنجليزية. حقيقة أنه يناقش مصادره ولا سيما سيرة ابن هشام معلقاً بأنها سيرة تتضمن أساطير لا يمكن تصديقها، وهو موضوع خاضع للمناقشة طبعا. فكتاب سيرة ابن إسحاق وهو الأصل قد هذّبه محمد بن عبد الملك المعروف بابن هشام بعد نحو القرن من تأليفه، إذ توفي ابن إسحاق في سنة ١٥١هـ/ ٧٦٨م، بينما توفي ابن هشام سنة ٢١٨هـ / ٨٨٣. وابن هشام لم يكتف بعملية التهذيب، فربما ذهب إلى أبعد من ذلك إلى التعديل والتنقيح والحذف والتعديل وأحياناً إقصاء الروايات التي لم يوافق عليها راويته زياد البكائي كما بينته في دراستي (نقد الرواية التاريخية). فهو موضوع بحاجة إلى أن يخضع لدراسة منهجية مصدرية علمية. كيف إذن نجعل موير مع المسيئين ولامانس مع المحسنين؟!

وفي هذا الإتجاه نفسه فقد أدرج اسم المستشرق الفرنسي لويس ماسنيون ضمن أسماء المستشرقين المسيئين، بينما قدّم هذا المستشرق عطاء متميزاً عن المدن الإسلامية مدافعاً عنها وواصفاً إياها بأنها تتمتع بمعايير المدينة ولا سيما وجود النقابات في جداله مع المستشرقين الآخرين الذين يحاولون تحجيم المدينة الإسلامية وجعلها تقليداً كاملا من الناحية العمرانية والتخطيطية للمدينة الهيلينية. ثم هكذا الحال في مفهوم (البعض الآخر) حينما نقيم قائمة الدكتور فرّوخ (فالعدد الآخر) و (البعض الآخر) تعدّ وسيلة تظهر عدم وضوح الرؤية في تصنيفنا لأسماء المستشرقين ومواقفهم.

واضح أن الإستشراق والمستشرقين وعلاقتهم بدراسة تاريخنا وتراثنا موضوع يثير حسّاسية مباشرة وردّاً عنيفاً مباشراً من (بعض) مفكرينا العرب والمسلمين وذلك لارتباطه بقصد بالمسألة الجوهرية ألا وهي الإسلام ونبي الأمة عليه أفضل الصلاة والسلام ومنذ العصور الأوربية الوسطى، وهي الحقبة التي أسّس كتّابها أسّساً مغرية

---

(1) Ibid, p. 510-536.

(2) Ibid. P. 510 (footnote 1).

وجذّابة لعدد من المستشرقين الأوائل ممن كان يخبئ في اللاشعور موقفاً معادياً إزاء الإسلام. فالمثقفون العرب ممّن تابع دراساته عن التاريخ العربي الإسلامي في المدارس العربية (وبعضهم لم يسعفه البحث والتخصّص للإطلاع على مؤلفات إستشراقية وبلغات المستشرقين أنفسهم إلا من خلال الترجمات إلى اللغة العربية)، قد أخذوا هذا الجانب ولهم الحقّ كلّ الحقّ في مواقفهم تلك. فالتاريخ العربي الإسلامي هو تاريخهم لا تاريخ أولئك المستشرقين (أوربيون أو أمريكيون أو روس أوسوفيت) وإن كانوا من المعنيين بالمشرقيات فلماذا يقدم هؤلاء بثقافاتهم الخاصة ووجّهات نظرهم السابقة والجاهزة الى دراسة تاريخنا بل التخصّص فيه وربما في العلوم الإسلامية عامة ؟ فابناء وطلبة التاريخ الإسلامي هم الأساس في فهمه والكتابة عنه. والملاحظ في وجهة نظرهم وموقفهم تتضمّن قوة وصلابة كقوة الإسلام الحنيف؛ ويزداد هذا الموقف قوة عندما نفهم بأن الحركة الإستشراقية تاريخياً ولا سيما في القرن العشرين قد شاطرت ـ شئنا أم أبينا ـ مع موجة السياسيات الإستعمارية الأجنبية لبلادنا، وصارت وجهاً أو واجهة وأحياناً مرآة نرى ـ نحن العرب والمسلمين ـ فيها (وبغضب عارم) تقسيم فلسطين الحبيبة ومنح الصهاينة ملاذاً في الأرض السلبية ـ يلاحظ هنا موقف أدوارد سعيد من الإستشراق إذ انطلق في تفسيره من هذا المنطلق ـ، فضلاً عن ذلك فإننا ننظر إليها (وحرارة اللوعة والمعاناة تكوي قلوبنا) وكأنها الخارطة التي رسمت عليها المخططات الأمريكية سياستها الرامية إلى تجويع الشعوب وتدمير معالم الحضارة الإسلامية بشنّها الحروب في أفغانستان والعراق وغيرها من البلدان الإسلامية. فهذه الرؤى هي التي دفعت المستشرق الفرنسي مكسيم رودنسون إلى أن يصف هذه الحال، (وبالمناسبة فإن لوائحنا لتصنيف المستشرقين والقوائم السوداء والبيضاء تضع هذا المستشرق في خط المعتدلين) بقول الآتي:-

((وهوس المرء بوجود مؤامرة عليه يتوّلد بشكل لا يقلّ حتمية عن عملية المنافسة والصراع، وهذا الهوس (التشديد من الباحث لا من المستشرق) يمثل نوعاً جماعياً من أنواع الذهان الهذياني والمسلمون ليسوا وحدهم المصابين به (يلاحظ القارىء كيف يقف هذا المستشرق المعتدل). ذلك أنه يضطر المرء للدفاع عن وجوده وقيّمه ويضطر لمحاربة الأعداء العديدين فإنه يتوّهم بسهولة عندما يظهر فجأة معارضون وخصوم آخرون أن وراءهم آلية جهنمية شريرة تهدف إلى النيل منه. في الواقع أن الإعتقاد بوجود مؤامرة كونية على الإسلام ليس حديث العهد بل له سوابق تعود إلى القرون

الوسطى، وبالتأكيد فإن كلّ معارضة حقيقية وكل هجوم محسوس يقوّي من هذا الإعتقاد أو التوّهم. وتزداد الفكرة رسوخاً عندما يأتي الهجوم من جهتين أو من عدة جهات دفعة واحدة. فيبدو وكأن هناك اتفاقاً أو تواطؤا بينهم يبدو وكأن هناك مؤامرة جماعية والهوّس بوجود مؤامرة كونية ودائمة تضرب بجذورها عميقاً في تربة الحقد الشرير فقط. هذا الحقد الذي يكنّه الآخر لنا ولجماعتنا قد جرّ أناساً إذكياء وعليمين إلى تبني تصورات خاطئة ومبالغ فيها))[١]. وأعتذر كثيراً لأنني اضطررت إلى أن اقتبس هذا المقتبس الطويل لأنه مهم جداً في إبراز خلاصة مركّزة لموقف المستشرقين من الدراسات العربية والإسلامية بشأن موضوع الإستشراق. الموضوع مهم جداً لأن المستشرقين أو حتى عدد من الباحثين والمفكرين العرب، أخصّ منهم الأستاذ القدير محمد أركون، يشدّدون على أن الدراسات العربية والإسلامية ما زالت لحدّ الآن بعيدة وربما بعيدة جداً عن إطار المنهج البحثي العلمي، أنها دراسات مشحونة بالعاطفة وبعيدة كلّ عن العقلانية[٢].

عودة إلى النصّ الذي عبّر فيه مكسيم رودنسسون بوضوح عن الموقف من ردّ فعل العرب والمسلمين تجاه الإستشراق. أليس في موقفه هذا آلية هجومية ضدّ مفكرينا الذين ما فتئوا حتى هذه اللحظة يعرضون أفكارهم في (الدفاع) عن هويتنا وإسلامنا وديننا وحضارتنا؟. هذا الموقف وغيره هو الذي جعلني أندفع لأن أبيّن كم هي بغيضة وكريهة هذه الكلمة (الدفاع) التي بدأنا بها المواجهة مع الإستشراق منذ العقدين الأولين من القرن العشرين حتى هذه الساعة التي كثر فيها من كتب ويكتب في هذا الميدان وإن كان لم يقرأ بجديّة كتاباً عن المستشرقين. أنها (موظة) الإستشراق في الوقت الحاضر، ولكن بعد أن أعلن المستشرقون أنفسهم قطيعة مع التعبير في آخر مؤتمر لهم كما سبق طرحه. ألا ترى وجه الغرابة في هذا؟ كان الأستاذ محمد كرد علي(رحمه الله) قد بدأ بجرأة الحديث عن المستشرقين وإنجازاتهم، ولم يكن مدافعاً إنّما كان متردّداً لأن هناك (البعض أو العدد من هؤلاء محسناً والبعض الآخر مسيئاً) أما الآن وفي دراسات عام ٢٠٠١ فإن التردّد قد أسدل عليه الستار إلى حدّ ما. فإن

---

(١) هاشم صالح (المترجم): الاستشراق بين دعاته ومعارضيه، طبعة أولى ١٩٩٤، ص ١١٧-١١٨.

(٢) أركون،/ محمد: الإسلام، أوربا، الغرب: رهانات المعنى وإرادات الهيمنة (ترجمة هاشم صالح، طبعة أولى / ١٩٥٥) ص ١٢-١٨.

أحد الباحثين العراقيين[١] قد نشر كتاباً عن الإستشراق، وكان ممّن درس على أيديهم وأهدى كتابه (الثورة العباسية) إلى أحدهم إتّجه الآن ليصنّف الباحثين العرب على وفق قوائمنا في المستشرقين فمن يكتب عن ثورة الزنج أو أي ثورة إجتماعية فهو متأثر بالمستشرقين. لنلاحظ كيف بدأ موقف مثقفينا من الإستشراق، بعد أن طوى المستشرقون صفحته، يستعيدونه ولكن بصورة مقلوبة وليس بعيداً عن (الدفاع) ولا من أجل اتخاذ موقف قويم إنما من أجل تأييد زاوية من وجهة نظره السلبية.

لقد عرضت دعوة في بحثي الموسوم بـ (الإستشراق والسيرة النبوية: مسلّمات بشأن تاريخ السيرة ومفارقات في تفسيرات المستشرقين) أن نتجاوز مرحلة (الدفاع) أمام حركة أستشراقية قد انتهت فاعليتها عام ١٩٧٣؛ وننتقل إلى دراسة الغرب دينياً وتبشيرياً وحضارياً فنعرض، كما عرضوا، آراءنا ونترك لهم الساحة للدفاع عن أنفسهم. وأن يخرج مؤرخونا من المحيط الضيق لتكون إسهاماتهم معروفة في الوسط الغربي والعالمي. فلماذا نعتمد على مؤلفات وات Watt ونزيّن (كما يفعل الكثير من طلبة الدراسات العليا والباحثين) دراساتنا عن السيرة النبوية بكتب المستشرقين لندوّنها في الهوامش وبلغاتها الأجنبية؟. كيف نجعل بحوثنا وكتبنا تقرأ في الغرب؟ بهذه الآلية نأخذ دوراً جديداً ـ كما فعل كتاب أدوارد سعيد ـ في عرض أفكارنا وتاريخهم وحضارتهم للمناقشة لا أن نستمر في ترديد المواقف المعروفة والمدافعة[٢]. أيعتقد الباحث العربي والمسلم ممّن ينهج هذا المنهج النسخي والتقليدي أو منهج نقل الأفكار وترديدها بأن الإسلام الحنيف الذي دخل إلى قلب العائلة الأوربية وإلى مدارسهم وجامعتهم، وبأن نبينا الكريم الذي تحوّل إلى نور وهّاج، وإلى تطلع وإلى مشروع مستقبلي للأمة الإسلامية في اليقظة والعنفوان والإندفاع لدى الملايين الكثيرة من البشر؟ نحن بحاجة إلى أن نمسك الأقلام للكتابة بأسلوب ومنهج جديدين ونتخلص من حال (الدفاع)، وهي الحال التي وصفها مكسيم رودنسون بهوس (المؤامرة) في مقدمته الثانية للكتاب الموسوم بـ (جاذبية الإسلام)[٣]، التي صدرت في

---

(١) عمر فوزي، د. د. فاروق: الاستشراق.

(٢) ناجي. د. عبد الجبار: (الاستشراق والسيرة النبوية) مجلة دراسات إسلامية، بيت الحكمة، عدد ١/ ٢٠٠٠، ص ٩٢-٩٤.

(٣) ينظر الاستشراق بين دعاته ومعارضيه، ص ١١١.

عام ١٩٨٩. فتحليله وتفسيره يعني بصراحة جداً أن جميع ما تم كتابته في مسألة المدافعة لم يبّدل قيد شعرة من مواقف المستشرقين في مناهج كتابتنا وفي تفسيراتنا. ويبدو ـ وهو أمر مؤسف حقاً ـ أنهم لم يعرفوا بها ولم يطّلعوا حتى على عنواناتها، فالمعروف عندهم شيء يسير جداً. أنهم يعرفون كتاب أدوارد سعيد[١]، (الإستشراق) وكتاب هشام جعيط (أوربا والإسلام)[٢]، لأن الأوّل قد وضع باللغة الإنجليزية والثاني باللغة الفرنسية.

المستشرق والمبشر

منذ عام ١٩٨١ وقفت في كتابي (تطور الإستشراق)[٣] على هذه االمعادلة التي أحسبها حيوية لأن هناك باحثين عرب ومسلمين كثر يميلون إلى الإعتقاد بأن الإستشراق أولاً وآخراً هو يعادل التبشير، وأن المستشرق عامة هو مبشر. فتناولت آنذاك الجذر التاريخي لهذا المركب (الإستشراق والتبشير) ونوّهت قائلا: ((كانت الحروب الصليبية وفي إطارها الخارجي الظاهري حروباً دينية، والراجح أن العامل الديني كان المحفّز الأساس لجمع من الصليبيين وبصورة خاصة أولئك الذين شكّلوا الحملات الأولى)). وعلى هذا ترتّب أمران متلازمان ـ أولهما أن الأوائل ممّن كتب عن تاريخ هذه المرحلة المبكرة من التاريخ الإسلامي كانوا من رجال الدين والرهبّان، وثانيهما ومعرّف بأهم ما توجّهت إليه اهتماماتهم هو دراسة الأحوال الدينية للبلاد الإسلامية بوصف الدين الإسلامي محفزاً مباشراً للصليبيين المحاربين[٤]. وأقصد بهذا التحليل أنها مسألة تشابه (الدفاع) من جانبهم بإزاء إنتصارات الإسلام وإنجازات العرب الحضارية في الوقت الذي كانت فيه أوربا كلها تعيش في حيرة علمية وتخبط

---

(1) Edward w.Said: Orientalism (New York 1918)

وقد ترجمه إلى اللغة العربية كمال أبو ديب / بيروت (١٩٧٨) بعنوان (الاستشراق، المعرفة، السلطة، الإنشاء).

(2) Hichem djait: L'Europe et L'islam (Paris seuil 1978).

(٣) ناجي، د. عبد الجبار: تطور الاستشراق في دراسة التراث العربي (الموسوعة الصغيرة ٨٥/ ١٩٨١) ص ٨٤-٨٥.

(٤) م.ن، ص ٨٤-٨٥.

ديني فرقي حول طبيعة السيد المسيح ؛ وظلام وجهل مطبقين. هنا وفي هذه المرحلة نجد أنفسنا أمام مرحلة التبشير والمبشرين متمثّلة بأحد أعمدة التبشير الوسيط (بيد المبجل) The Venerable Bede وبطرس الناسك أو المبجل Peter the Venerable رئيس رهبان كلوني الذي اندفع بحماس تبشيري إلى محاربة السراسنة Saracene (كان الأوربيون في العصور الوسطى وبعدها يطلقونها على العرب المسلمين ولها تفسيرات عدة). ودعونا نعتمد رأي مكسيم رودنسون في إبراز الجهد المرموق الذي اضطّلع به بطرس الناسك ((تقريباً من أجل الحصول على معرفة علمية موضوعية عن الدين الإسلامي ونقل هذه المعرفة إلى أوربا، ويمكن أن نتبين أسباب لهذا المشروع الذي يدعو إلى الدهشة (دهشة مكسيم رودنسون طبعا والمستشرقين) والأساب هي:

١- إنه اكتسب معرفة خلال زيارته لأديرة رهبانية في أسبانيا عن القضايا الإسلامية.

٢- اهتمامه بمحاربة الهرطقات (كما يعتقد بها) المتمثّلة بالإسلام واليهودية بوساطة الحجج الفكرية السليمة إزاء الأفراد الضالّين (هنا يقصد بهم المسلمين محاولة منه إلى ردّهم عن الإسلام فهم في عقلية بطرس الناسك ضالّون))[١].

٣- رغبته في تسليح الكنيسة ضدّ هذه الأخطار الإسلامية.

ثم أشرت في ذلك الكتاب إلى أن هناك خلطاً واضحاً وعدم تمييز بين نشاطات المستشرقين ودراساتهم وبين دراسات المبّشرين ولا سيما في المرحلة الأولى من مراحل تطوّر الإستشراق، فقد جدّ بعض المبشرينعلى تعلّم اللغة العربية وألّفوا كتباً عن الدين الإسلامي والحضارة العربية الإسلامية وعن العلاقة بين الإسلام والنصرانية. كذلك فقد كثّفت البعثات التبشيرية الفرنسية والإنجليزية ضن دورها في هذا المجال[٢].

فالدراسات التبشيرية التي صنّفت في مرحلة العصور الوسطى تمتّ بشكل قوي إلى تفاعلات الحروب الصليبية، الحروب التي غذّت هذه الدراسات وكانت بمثابة الدافع العاطفي الذي ألهب الحماس في نفوس الإفرنج المشاركين فيها للإندفاع إلى الأراضي الإسلامية بقصد السيطرة على بيت المقدس الذي صوّرته هذه الدراسات

---

(١) رودنسون؛ مكسيم: (الصورة الغربية والدراسات الغربية الإسلامية) في تراث الإسلام (تصنيف شاخت وبوزورث الطبعة الثانية) الكويت ١٩٨٨، ص ٢٨، ٣٧-٣٨.

(٢) ناجي، د. عبد الجبار: تطور الاستشراق ص ١٦، ١٨.

وكأنه محتلّ من قبل (الكفّار)(١). ولذلك اقتضت ظروف هذه الحقبة وملابساتها الدينية في الظاهر إلى أن تأخذ هذه الدراسات زاوية حادّة ومتطرّفة ضدّ المسلمين؛ فكانت دراسات متطرّفة في حقدها ومليئة بالأساطير وحاقدة على الإسلام ورسول الله والقرآن الكريم والحضارة الإسلامية. ولما كانت آلية هذا المركّب الحروب الدينية والدراسات المتأثرة بذلك هادفة إلى تحقيق حيّز ضيّق ومباشر فلم تعدّ هناك أي ضرورة أو أهمية لاتباع مناهج بحث علمية ولا ضرورة الاعتماد على مصادر للجانب الآخر العدو الإسلام بمعنى المصادرالعربية والإسلامية. ولم تعدّ هناك جدوى من التنقيب عن المعلومات والبحث عن الحقيقة؛ ولا لضرورة تعلم لغة الطرف الآخر أو الإطّلاع على ترجمات القرآن الكريم الموثوقة أو القريبة من الموثوقية. كل ذلك كان غير مجدي موازنة بالهدف الضيق الأعمى الموجّه بتعصب وحقد. ولذلك فلا غرابة أن نقرأ عنوانات لدراسات كنسية من أمثال:

أسطورة محمد في الشرق La Leggenda di Maomatto in Occidenta(٢).

أو قرآن محمد Le Coran De Maomatto(٣).

أو تحريف اسم النبي إلى الصيَغ الآتية:

ميثوموس .Methomus

ما ميوتوس .Mamutuis

ميوماتو .Mamatto

ما هومت .Mahomet

ما هوند Mahound(٤).

---

(١) رودنسون، مكسيم: الصورة ص ٢٨، ٣٥.

(2) See Holt, P.M. " The Treatment of Arab History by Predeaus, Oclay and Sale " in The Historians of the Middle East (London 1964) p. 290-302, D'Ancona: "La Leggenda di Maometto in Occidents" in Studi di Critica Estoria Lettervia (1912) Volime ii p. 167.

(3) Holt. Op cit p. 291.

(4) See Daneial, Norman: Islam and the West (1960) p. 28. Southern R: Western views of Islam in the Middle Ages (Harvard 1962) p. 24,25.

فهذه الصيّغ لها مدلولاتها وهي الصيّغ التي سادت في مؤلفاتهم، ولكنها تهدف إلى الهدف التعصّبي السابق نفسه، فالكلمات أو التعبيرات الأولى إنما تعني باللغة اللاتينية إله الظلام أو الشيطان.

وضمن هذه المرحلة أيضاً سادت في دراسات الأوربيين أفكار وتفسيرات ضالعة في الكراهية والدسّ والتعصّب ضدّا بالرسول الكريم فإنه ـ من هذه النعوت ـ كان في عرفهم ـ (دجّالاً) و (كذّاباً) وأنه في حقيقة أمره راهب مسيحي تمرّد على الكنيسة، أو أنه كان كاردينالاً نصرانياً[1]. هنا أيضاً توجّهت هذه الدراسات إلى التركيز على تأثيرات، بحيرى الراهب من جهة وورقة بن نوفل من جهة ثانية، في نبوة الرسول. وجميع هذه التشويهات قد توسّع الأخذ بها بهدف تغذّية العقلية الأوربية الوسيطة و(تحصينها) ضدّ الدين الإسلامي ومبادئه.

كيف يتحقّق ذلك إذن؟ هل يكون بتشويه صورة الإسلام وتشويه سيرة الرسول وقيم الإسلام ومثله فإن كان ذلك، فلماذا؟ لئلا ينجذّب أنصارهم الذين كانوا يعيشون حياة بائسة دينية وإقتصادية إلى الدين الجديد؟ وهذا احتمال وارد وصحيح.

وعلى الرغم من أن هذه التخرصّات والتجنّيات كانت خطاباً موجّهاً بصورة مباشرة إلى العقلية الأوربية الوسيطة الجاهلة والسإذجة والغارقة في مشكلاتها ولاسيما منها القمع الفكري والإجتماعي الذي مارسه رجال الدين الكنسيين والنبلاء فإنها عشعشت في عقولهم ودخلت دون عراقيل إلى قاموس مفكريّ ومؤرخيّ عصر النهضة الأوربية مّن تطلّع ـ وكان مدفوعاً بحب الإستطلاع أم الشغف بالفن الشرقي وما إلى ذلك ـ نحو دراسة الشرق.

وبكرور الأيام والسنين أضحت بعض أو كثير من هذه الأفكار وكأنها حقائق تاريخية جاهزة تناغمت دونما عقلانية وتروّ مع عقلية المبشر الحديث، مبشر القرن التاسع عشر أو حتى مبشر القرن العشرين والواحد والعشرين كما هو بيّن وجليّ في موقف الأب هنري لامانس Lammens الذي ألف عدة كتب وبحوث موجّهة بفعل دافعه التبشيري، ولذلك فإنه قد لا يجده المرء شإذاً أو ترديداً للأوصاف والتعبيرات الصليبية

---

(1) Ibid, p. 24,25.

مكسيم رودنسون: الصورة، ص ٢٧، ٣٢، ٣٣، ٣٤.

نفسها فبدلاً من La Leggenda يستخدم في بحثه الخاص عن النبي وأمانته وصدقه (باللغة الفرنسية) Mohomet ful- il sincer؟ بمعنى هل كان محمد أميناً؛ ويستخدم تعبيراً آخر باللغة الفرنسية هو Grand dormeur (الحالم العظيم أو الدجّال العظيم)[١]. ولم يتردّد المستشرقون الأوربيون والأمريكان والروس وغيرهم في قبول مثل هذه الأفكار والتعبيرات غير العلمية، ففي كثير من الحالات دخلت هذه المفهومية في كتاباتهم أيضاً، عندئذ حدث ما كان ينبغي له أن يحدث من حال التشابك بين المهفومين المستشرق والمبشر فالقس تيري جونز أعلن في أيلول من سنة ٢٠١٠ عن عزمه على حرق القرآن الكريم وعن آرائه ضدّ الإسلام وضدّ رسول الله.

وعبّر المستشرق مكسيم رودنسون عن هذه الحال بتعبيراً توفيقياً أحياناً وتأويلياً أحياناً أخرى معلقّاً العامل الأساس فيها على (شماعة) تدهوّر أوضاع الدولة العثمانية وضعفها وتراجعها أمام التقدم الغربي فيقول ما نصّه:-

((وقد شجع، الوضع المهين، الذي وجد العالم الإسلامي نفسه فيه، المبشرين المسيحيين وفتح لهم طرقاً جديدة. فقد عزا المبشرون نجاحات الدول الأوربية السياسية إلى ثبات الدين المسيحي مثلما عزوا إخفاق العالم الإسلامي إلى الإسلام. فصوّروا المسيحية بأنها بطبيعتها تلائم التقدم، بينما اقترن الإسلام بالركود الثقافي والتخلّف. وأصبح الهجوم على الإسلام على أشدّ ما يكون، وبعثت مرّة أخرى حجج العصور الوسطى بعد أن أضيف إليها زخارف عصرية جديدة، وصوّرت الجماعات الدينية الإسلامية بصورة خاصة على أنها شبكة من التنظيمات الخطيرة التي يغذيها حقد بربري على الحضارة الأوربية))[٢]. وتجلّت هذه المظاهر والرؤى في دراسة الأب روكيه Rouquette الفرنسية التي حملت عنوان (الجمعيات السريّة في العالم الإسلام Les Societies chez les Musluman) وقد علّق مكسيم رودنسون على هذه الدراسة بقوله إن مستشرقين أمثال بيكر وسنوك هورجرونيه قد أعتقدوا أن مشروع الجامعة الإسلامية الذي كان مطروحاً آنئذ في الساحة العربية والإسلامية إن هو إلا حركة رجعية ومتخلّفة. ومثل ذلك تكرر في دراسة المستشرق الألماني ودنبرغ

---

(1) See Gabrieli: Muhammad p. 19, Salibi, K.S " Islam and syria in writings of Henri Lammens" in Historians of the Middle East, p. 331-32.

(٢) مكسيم رودنسون: الصورة ص ٨٤-٨٥.

L' Islam dans le Miroir de' Occiedent حول الإسلام في مرآة الشرق Waedenburg المطبوع في باريس ١٩٦٣[١].

ولم يتوقف هذا المشروع بل ظلّ المركّب المزدوج الموجّه (التبشير والإستشراق) واضحاً في كتابات المستشرقين المبشرين أمثال المؤلف اليوناني الذي أظهر عداء للسامية، وسمّى نفسه دانيال كيرو Kiron إذ ألف كتاباً عرض فيه الإسلام وكأنه مرض يمثّل عصر التدهور والإنحطاط

La Patholegis de L'Islam et les Moyens de la detrure.

ولكن الحقّ حقّ، فالإسلام لم يكن كذلك أبداً كما يعتقد المبشرون عندما ألزمت البابويه على أن تغير جذرياً من موقفها تجاه الإسلام. وعندما خابت في تحقيق حلم إعادة (الضالّين) إلى ديانتهم، فالتطوّرات السياسية والإقتصادية في الوطن العربي والإسلامي أدّت إلى إجبار (الآخر) على تبديل مفاهيمه وتغييرها تجاه الإسلام ونبي الأمة. هنا نجد أن تعقيدات التشابك في هذا المركّب قد أخذت بالإنحلال والإنفتاح فظهر مستشرقون بعيدون عن التبشير لكنهم قريبون من السياسة والمصالح الإقتصادية والتطوّرات العلمية الجديدة؛ وسياسياً الحوار الحضاري وسياسة الحوار مع الشرق بأسلوب جديد تفرضه التوجّهات القومية في العالمين العربي والإسلامي، فضلاً عن النزوع إلى فضح الترابط بين سياسات الهيّمنة والإستحواذ وجميعها قد ساعد بخلاف ما أسّسه التبشير من مباني فكرية ودينية.

وعلى ضوء كلّ هذه المنعطفات الجديدة وجدت الحركة الإستشراقية أن تضع حدّاً وتعيد النظر في دراساتها العتيقة وتجعلها بقوارير جديدة نظير دراسات الإسلام المعاصر والأصولية والدراسات الإجتماعية وهلّم جرّا.

إذن عندما يتوجه الاهتمام والبحث نحو ميدان الإستشراق والمستشرقين فهذا لا يعني أبداً وجود نية مبيية للكشف عن الأخطاء والتجنيّات والآراء المحرّفة التي أوردها المستشرقون فقط سواء كانت تلك الآراء صحيحة علمياً أو موافقة للمنهج البحثي والجدلي ام تلك المواقف غير الصحيحة أو التي نطلق عليها بالمسمومة. والعكس صحيح تماما، فأسلوب البحث والدراسة كان وما يزال سلبياً في الحوار مع الآخر،

(١) م.ن، ص ٨٥-٨٦ (الهوامش).

ولقد اعتاد بعض الأكاديميين والباحثين السلفيين من أصحاب النزعات الضيقة الى السعي فقط وراء تقويض أي مشروع حواري يدعو إلى تبنّي عناصر الحوار العقلاني والتعامل مع المستشرقين والمبشرين منهم. وهؤلاء هم (الآخر) بالنسبة إلينا، لأسباب عديدة من أهمها الأسباب المألوفة التي اعتدنا على سماعها وقراءتها باستمرار بأن المستشرقين كفّارا ومبّشرون يعملون بجدية من أجل التبشير والدعوة لدينهم، أو من أجل الطعن بالدين الإسلامي ومبادئه والطعن بالسيرة النبوية وبرسول الله؛ أو أنهم جميعاً أدوات مرتبطة بالمخابرات وتعمل لخدمة أهداف الأجانب والمستعمرين وما إلى ذلك من أسباب ودوافع. علينا الإعتراف بوجود مثل هذه المسوّغات في مؤلفات الكثير من المستشرقين ولكن من الخطأ الفادح تعميمها أولاً أو رفضها بالمرّة ثانياً. فلماذا هذا الرفض وبإمكاننا مناقشتها وتصحيح منهجها ونتائجها؟. وهذا ما يقوم به الآن عدد من الباحثين الإيرانيين في خارج إيران وداخلها في الكتابة باللغات الأجنبية عن التشيع وعن عقائد الشيعة الإمامية التي أضحت محطة ومصدراً أساسياً لدراسات المستشرقين. ولا سيما تلك الدراسات التي لم تتّبع منهجاً علمياً إنما همّها الوحيد الإساءة والتحريف وهي مدفوعة بدافع البغض والكره لا غير، كالموقف الذي وقفه هنري لامانس Lammens من الأمام علي وفاطمة الزهراء والإمامين الحسن والحسين (عليهم السلام) في كتبه وبحوثه في دائرة المعارف الإسلامية الطبعة القديمة.

فهذا العدد من الأكاديميين والباحثين المتزمتين في رفضهم التعامل بل الحديث عن الإستشراق دون وعي حصيف وتحقّق علمي إنما يتخذون هذا الموقف لبناء حال من القطيعة، وعليهم أن لا يسدّوا إذانهم بهدف عدم الإستماع الى المستشرقين أو عدم قراءة آرائهم وتفسيراتهم ورفضها مباشرة دون حجاج ودون عرض علمي وتحليلي للرواية التاريخية. هذا منهج نعتقد بأنه سيخدم كثيراً في التأثير على آراء المستشرقين أو المستغربين من الباحثين العرب والمسلمين ممّن تبنى وما زال يتبنى آراء ومبان فكرية هي أشدّ جرأة وخطراً وأشدّ تعسفاً على الإسلام ومبادئه وعلى النبي بغية أن يعدلوا عن تلك التفسيرات أو على الأقل يخفّفوا من غلواء أحقادهم وآرائهم وتجنيّاتهم. وهنا لابدّ من الإشارة إلى إن عدداً من المستشرقين المرموقين قد اعتنق الدين الإسلامي في تاريخنا المعاصر، وهذا يرجع إلى أنهم ربما بدّلوا من مواقفهم وصاروا أكثر استعداداً لتفهم حقيقي وموضوعي للإسلام والعقيدة الإسلامية.

فهذا العامل ـ عامل الإستجابة من أجل التأثير في آراء المستشرقين أو التعديل من

تفسيراتهم هو الذي حدا بالمستشرق الأسكتلندي المتخصّص في ميدان السيرة النبوية الشريفة وحياة النبي مونتغمري وات W.Montegomery Watt إلى ان يعرض في كتبه (محمد في مكة) و (محمد في المدينة) وهما كتابان قد ترجما إلى اللغة العربية والفارسية وفي كتابه الذي لم يترجم وهو Mohammad: Prophet and Statesman) (محمد النبي ورجل الدولة) رأياً مفاده:- ((إن الغربيين والمستشرقين بودّهم أن يتعرفوا على رأيّ إسلاميّ علمي مستند إلى منهج بحث علمي بخصوص عصر الرسالة عموماً بشأن شخصية الرسول وأخلاقه وشمائله وأن يكون رأياً يمكنهم كغربيين تفهمه والركون إليه))[1]، ويوجّه هذا المستشرق في مجال آخر دعوة أخرى مفادها ((المسلمون، على أية حال يزعمون أن محمداً يعدّ أنموذجاً في الأخلاق والسلوك القويمين، وهو أنموذج للبشرية جمعاء. .. مع أن العالم صار اليوم بشكل متزايد عالماً واحداً غير أن المسلمين لم يقدّموا شيئاً لإثارة الاهتمام باتباع هذا الأنموذج الأخلاقي))[2]. وهاتان دعوتان من أجل تحفيز الباحث المسلم إلى إقناع العالم بشخصية النبي وأخلاقه وشمائله، وأنه كما قال الله تعالى في محكم كتابه (وإنك لعلى خلق عظيم). وبذلك يفلح المسلمون في تعديل الصورة تلك الصورة غير الحقيقية عن رسول الأمة في العقلية الغربية التي أخذت تؤثر على البسطاء فصورّوا رسول الله بمثل ما أظهرته الصور الكاريكاتورية والمقالات الصحفية الأوربية وهي متأثرة بما تسمعه وتراه من تطرّف وهمجية سلفية في التعامل بين المسلمين أنفسهم. مع أن هؤلاء الإرهابيين والمتحجرة عقولهم لا يمتّون إلى الإسلام الصحيح وإلى رسالة نبي الأمة الصادقة. أقول آن الأوان ليدعونا بالفعل إلى أن يندفع الباحثون المسلمون بجديّة للنفاذ إلى العقلية الغربية وأن يفلحوا في اتباع طرق شتى أهمها التأليف باللغات الأجنبية أو العمل على ترجمة المؤلفات القيّمة والكتب المعرفية المهمة والعمل على تأليف (دوائر معارف إسلامية وحضارية)، والأهم من ذلك السعي إلى مواصلة التعامل مع المستشرقين والمحاججة معهم من خلال الندوات والمؤتمرات واللقاءات لا أن يغلق الباحثون المسلمون إذانهم ويرفضوا آرائهم مباشرة وبشكل مطلق كما هو شأن الكثير من الباحثين السلفيين. فنحن المسلمون أحوج إلى أن لا نفوّت الفرص أمام المستشرقين عامة وأمام أولئك المتحجّرة أفكارهم وأن ندخل في حوارات متواصلة

---

(1) Montegomery Watt: Mohammad Prophet and Statesman (London, New York 1961) p. 235-36.

(2) Ibid. p. 235.

لعرض تجاربنا ومناهج تدويننا التاريخية بلغة يفهمونها ويقرأونها. وموقفاً كالذي وقفه المستشرق الإيطالي فرانشسكو غبرييلي، المعروف بموضوعيته العلمية، من إجراءات رسول الله إزاء يهود المدينة ولاسيما إجراءاته ضدّ يهود بني قريظة(١). فقد عدّها هذا المستشرق إجراءات قاسية وغير إنسانية؛ فعلينا الردّ على موقفه هذا بإجراء تحليل دقيق للرواية التاريخية الإسلامية بوصفها أموية أو عباسية في تدوينها. وبما هو متعلق بالسيرة النبوية ورواية مغازي رسول الله. إنها الرواية السائدة وهي رواية محمد بن إسحاق التي شذّبها وربما حرّفها محمد بن عبد الملك بن هشام؛ وذلك لأنه قد اعتمد رواية لراوية واحد هو زياد بن عبد الله البكائي دون غيره من رواة سيرة ابن إسحاق. والصحيح هو العمل على جمع الروايات الإسلامية عن هذا الحدث لتوضيح أصول الرواية أو الاختلافات أو التعديلات أو التكييفات التي طرأت عليها بفعل ما أدّاه الرواة المتأخرون عن الجيل الأول لهذه الرواية. فلعلنا نجد أن الرواية هي في الأصل مبالغ بها، وبذلك بإمكاننا عندئذ محاججة المستشرق غبرييلي وغيره بشأن الإجراءات السياسية والعسكرية في عصر الرسالة، ولا سيما تهجير يهود بني قريضة دون إغفال الإجراءات التعسفية البشعة التي تمارسها إسرائيل في تهجير يوميّ وسلب أموال الفلسطينيين ونسف وتدمير منازلهم ومزارعهم تدميراً كاملاً بحجج واهية. وما تمارسه أمريكا من إجراءات غير إنسانية ضد البشرية جمعاء بافتعالها الحروب التدميرية ضدّ من يعارض سياستها، وما تقوم بها الآلة العسكرية الأمريكية في أفغانستان والعراق من تخريب وإبادة جماعية بحق المستضعفين من الشعوب. وعلينا تسليط الضوء على ميثاق (الوثيقة أو كما وصفها بعض المستشرقين دستور المدينة والعقد الإجتماعي) التي عقدها رسول الله في المدينة مع أهالي يثرب والتركّيز على الجوانب القانونية المتعلقة ببنود الأحلاف والمواثيق والمعاهدات وضرورة تقيّد الأطراف المتعاهدة بهذه البنود وأن أي خلل أو خروج على تلك البنود يؤدي لا محال إلى خروج المخلّ على الطرف المتعاهد معه. إلى غير ذلك من الموضوعات التي ركّز عليها المستشرقون وهم يعتمدون على الرواية التاريخية المألوفة في مصادرنا التي تزوّدهم بالفرص المناسبة لمثل هذه التفسيرات. والواقع أن رواياتنا بحاجة إلى إعادة قراءة ومتابعة جديّة

---

(1) Gabreile. Francesco: Muhammad and the Islamic Conquests (London 1968) p. 101

وقد قمت بترجمته بعنوان (محمد والفتوحات الإسلامية (طبعة أولى، بيروت، منشورات الجمل، ٢٠١١).

بغية رصد الروايات الأخرى لأغراض الموازنة والموازنة بغية الوصول إلى هدف الإنفتاح على المستشرقين ومحاججتهم على وفق منهج علمي من أجل تعديل مباني آرائهم وتعديل تجنيّاتهم على الإسلام. وهناك مسألة مهمة جداً في دراساتنا عن الإستشراق والمستشرقين على الرغم من مواقف بعضهم المسيئة والمتشنّجة ضدّ الإسلام عامة وضدّ سيد الأنام محمد بشكل خاص، وهذه المسألة تتمثل بأن الشيعة انطلاقاً من فلسفة أئمتهم (عليهم السلام) في التعامل مع الآخر والتحاور معه وهي الفلسفة والمنهج المعتمد على فكر الإنفتاح وعدم غلق الأبواب تماما أمام الآخر المختلف معهم أو مع أعدائهم. فكان الأئمة أنموذجاً حياً في التسامح وتقبّل الآراء المعارضة من أعدائهم، وكانوا أسوة حسنة من الأفضل أن نقتدي بهم في محاججة الأعداء سواء أكان هؤلاء الأعداء في الدين ام في المذهب أم في المعتقد. وما المواقف التي تبنّاها جدهم النبي والأمام علي وابنائه من بعده عليهم جميعاً سلام الله مع المنافقين والناكثين والخوارج واليهود والنصارى والمجوس والغلاة إلا تعبيراً صريحاً عن اتّساع أفقهم وعلمهم وفكرهم وعلى اتساع صدورهم في اعتماد أساليب الحجاج والمناقشة. فكانوا في الكثير جداً من حالات المحاججة يخرجون منتصرين على خصومهم إذ لم يبق أمام الخصوم إما التراجع عن آرائهم أو الأضطرار إلى تبديلها أو تبديل مذاهبهم فيوالون الأئمة أو ـ إذا ما تعذّر عليهم المواصلة والإستمرار في المحاججة ـ الإضطرار إلى الإنسحاب من ميدان المناقشة معترفين بخطأ معتقداتهم ومواقفهم. لذلك نرى أن الأمام في جميع الحالات قد أفلح في تحقيق هدفه السامي في الإعلان عن التشيع القويم العرفاني والروحاني المدعوم بالأجتهاد والعقلانية. وهناك في تاريخنا المعاصر أمثلة غير محدّدة عن حوارات ومناقشات جمعت بين علماء في مختلف المذاهب أو جمعتهم مع مستشرقين كانت نتيجتها رائعة إما الاستبصار أو التحوّل إلى الإسلام الحنيف. ولذلك نرى لا مندوحة من الكتابة عن الإستشراق والمستشرقين من أجل الاستماع إليهم وقراءة أفكارهم والمحاججة معهم. وعلينا الإعتراف بأن المستشرق أجنبي عنا وهو غربي في عقليته وثقافته وقيّمه وأنه غير مسلم وأنه قد أفنى الكثير من سنوات عمره يتعلم اللغة العربية أو الفارسية أو التركية أو الأردية لقراءة المصادر الإسلامية ـ وإن كان عدد منهم قد يخطأ في فهم نصوص المصادر الأصلية ـ. والمستشرق ربّما يكون مبشراً متزمتاً أو مبشراً متفتحاً ولا سيما بالنسبة إلى أولئك الذين يقرأون المصادر الإسلامية بلغتها والذين لا يركنون بشكل تام إلى الأفكار الجاهزة المؤلّفة من قبل غيرهم من المستشرقين. والمستشرق ربما يكون

علمانياً في تفكيره ولا يعترف بأي دين، وربما يكون أداة إستخباراتية للبلاد التي ينتمي إليها أو قد يكون سياسياً مؤمناً بالمذهب الرأسمالي أو الشيوعي أو قد يكون مستقلاً في رأيه السياسي. وقد يكون عالماً أثرياً أو باحثاً متجرّداً همّه الأساس السعي إلى فهم أفضل للحضارات من غير حضارته أو إلى متابعة تاريخ أمّة غير تاريخ أمّته، وقد يكون عالماً مشهوراً لكنه منقاد إلى طائفته أو دينه أو سياسة بلاده. كذلك قد يكون المستشرق خاضعاً لرغباته وتطلعاته فيصبح عبدا لنزعاته الشخصية ومصالحه عندئذ يسير الروايات التاريخية حسب تلك المصالح، وولاسيما المصالح السياسية أو لنكن أكثر مباشرة الإستعمارية. والمستشرق قد يكون مثقفاً محباً للإطلاع على ديننا الإسلامي وتراثه وعلى الأديان والثقافات الأخرى. وخلاصة الأمر فإنه من الإجحاف إعمام النعوت والصفات والدوافع والنزعات مع أنها أوصاف تعبّر بحق عن موقف بحثي. كذلك من الإجّحاف ترك آراء المستشرقين وأعداء الإسلام تمرّ علينا حتى تصبح بمرور الزمن وكأنها حقيقة ووثيقة تاريخية نعتمدها دون إستجابة. وأقول ثانية هناك نخبة من المستشرقين بفعل عوامل فكرية شتّى قد مالت إلى الإسلام وغيّرت من مواقفها السلبية في مؤلفاتها ولحسن إصغائهم للمناقشات والمحاجات العلمية البناءة نظير بكثال مارمدوك الذي أشتهر بكتاباته في النشرات والمجلات وقد ترجم القرآن الكريم بعنوان (معاني القرآن العظيم) .MarmadukePickthal

The Meaning of the Glorious Koran.

المبحث الرابع

إشكالية فكرية أيدلوجية

الملاحظ عن المستشرقين عموماً أنهم حين يرومون دراسة حقل من حقول المعرفة الإنسانية أو التراث الإسلامي وحضارته والعقيدة الإسلامية يضعون نصب أعينهم مخططاً مسبقاً وهدفاً محدّداً أو مجموعة أهداف قد توصّلوا إليها أو فكّروا بها في أثناء عملية جمعهم المعلومات وعند استطلاعهم المؤلفات الإسلامية من مخطوطات أو مطبوعات.وبمعنى آخر كانوا وما زالوا يمارسون ـ إلى درجة كبيرة ـ أفكاراً مسبقة مستندة الى أدلّة وحيثيات تاريخية من المصادر الإسلامية أو من كتابات المستشرقين الذين سبقوهم، ثم يشرعوا بالتحري عنها ودراستها فقرة إثر فقرة على وفق منهج بحث موضوعي نسبياً تبعاً لهذا المستشرق أو ذاك، فهم يضعون منهجاً تحليلياً وتفكيكياً لمرويّات التاريخ التي لديهم. فربما تكون المرويّات قليلة أو شاذة أو بالعكس معروفة عند جمع من المؤرخين، عندها تظهر قدرة المستشرق على وضع الشاذ من الروايات موضع نظرية أو حقيقة بينما هي رواية واحدة أو عدد ضئيل من الروايات يعتمدها المستشرق لإثارة موضوع مثير للجدّل في التاريخ الإسلامي أو مثير لأحاسيس المسلمين وعواطفهم عندما ترتبط هذه الرواية وتثير هذه الفكرة رؤية أحادية، وقد تكون ضعيفة، عن سيرة رسول الله أو سيرة أئمة أهل البيت أو أي مسألة أجتماعية أو إقتصادية أو سياسية. ومع كل هذا فالقارىء أو المتتبع لدراسات المستشرقين يشخّص مثل هذه الآراء التي نعترف بأنها تخرصّات أو أفكار مسمومة عن نقطة من نقاط تراثنا الإسلامي المهمة والساخنة. ومهما يكن فالمستشرق نراه ينتقل في أبحاثه من نقطة إلى أخرى بصورة مترابطة بغية الوصول إلى الهدف الذي كان قد رسمه مسبقا. وهذا الإجراء البحثي ينطبّق على أولئك الذين هم ـ وكما عرّفهم المستشرق الألماني فوك Fuck ـ من المؤرخين المستشرقين الذين كانوا يتمتعون بإمكانات لغوية ـ أقصد اللغات الشرقية ـ ومصدرية ـ وأقصد معرفتهم واستنادهم الى المؤلفات الإسلامية الأصيلة. هي صفة لا يتميز بها المؤرخون من غير المستشرقين، على الرغم من أنهم يدرسون أو يشيرون إلى موضوعات تهمّهم من التاريخ الإسلامي ويذهبون بعيداً إلى انتقاد المرويّات التاريخية وأحياناً يتطرّفون في عرض آراء وتفسيرات ونظريات بشأن الإسلام ديناً وحضارة أو بخصوص السيرة النبوية الشريفة. ولتوضيح ذلك يستشهد المستشرق فوك بأسماء لامعة من المؤرخين غير المستشرقين ممّن نقرأ إنتاجاتهم

ونعدّهم من المستشرقين نظير فون رانكه L.Von Ranke الألماني الذي ألف كتاباً بعنوان تاريخ العالم Welt Geschichte، وقد عرّفه فوك بأنه كان أب Father الدراسات النقدية للتاريخ.وعالج رانكه الإسلام معالجة متطرّفة بوصفه العدو الأكبر واللدود لأوربا المسيحية.وبوصفه مؤرخاً بروتستانتياً فقد نظر إلى الفتوحات الإسلامية وإلى الحروب الصليبية من زاوية متأثرة بهذه الأيدولوجية الدينية المتشنجة؛ غير أن الحقيقة كون رانكه مؤرخاً غير مستشرق وقد بنى آراءه وأستنتاجاته على قراءات أوربية جاهزة حول تاريخ الشرق. بمعنى لأنه لم يكن عارفاً باللغة العربية وبالمصادر الإسلامية لجأ إلى التفسيرات الجاهزة من مستشرقين آخرين.والحال نفسها نشهدها في كتاب المؤرخ الألماني الآخر الذي نعدّه أيضاً ضمن قائمة. المستشرقين وهو يعقوب بوركهاردت Jacob Burckhardt الموسوم بـ (مختصرات أو أجزاء تاريخية Historische Fragmente المؤسّس على مجموعة بحوث غير منشورة لمحاضراته ألقاها في جامعة بازل. كان بوركهاردت يحمل ضغناً وكرهاً للنبي محمد، علماً بأنه يعترّف بصفاته النبيلة من صدق وأمانة وإخلاص وبساطة؛ غير أنه يبني استنتاجاً في تناوله إجراءات الرسول وعاداته وصفاته غير أخلاقية حسب زعمه. ويستمر في طعنه بذكر تخرصّات بذيئة تردّدت في كتابات كتّاب الكنيسة والعصور الوسطى. ومن بين أفكاره التي تدلّ دلالة قاطعة على جهله بالمصادر الإسلامية الأصيلة رأيه القائل بأن الدين الإسلامي هو دين معادٍ لجميع أنواع الفنون الجميلة. وهذا الإستنتاج السإذج وغيره من الآراء والتفسيرات التي تنطوي على ضعف وجهل في الحضارة الإسلامية وعلى سذاجة فكرية تستند الى جزء من المعلومات لتقدّم بصيّغ عمومية وعامة فلأن الإسلام قد منع الصور (أي التصوير) المنافي للأخلاق الإسلامية نرى بوركهاردت يعمّمها على (جميع أنواع الفنون). فهذه الأفكار التي أستند اليها هذا المؤرخ وهي مجرد قراءات أوربية للسيرة النبوية والحضارة الإسلامية التي توصّل إليها مؤلفون آخرون سبقوه. وربما اعتمدها على مؤرخين غير مستشرقين أيضا. وهي أفكار جاهزة إنّما ألّفت بمنظار حاقد وعدائي من الإسلام وحضارته، فضلاً عن أنها آراء تعدُّ نتيجة حتمية للمؤثر الديني المسيحي. صحيح أن هناك مستشرقين ممّن كان ضليعاً باللغة العربية وبالمصادر الإسلامية[1] قد ذهب إلى ما ذهب إليه رانكه وبوركهاردت، وربما إلى حدّ أبعد مما ذهب إليه هؤلاء، وربما أكثر إسفافاً وسذاجة متأثرين بما كانوا

(1) See Fuck. Op, Cit, 307.

يعتقدونه ويميلون إليه ويؤمنون به من مؤثرات مذهبية وتبشيرية أو ممّن كان ينهج منهجاً نقدياً تحليلياً وخاضعا لمؤثر خارجي ولاسيما المؤثر المذهبي وإن لم يكن هذا المؤرخ أو ذاك المستشرق مبشراً.

والواقع فالمستشرقون شأنهم شأن أي باحث أو مؤرخ أو أديب أوربي أو شرقي عربي أو مسلم تركي أو روسي سوفيتي وما إلى ذلك من توصيفات الهوية والدين ومن أوصاف متنوعة قد يستثمرون التاريخ الإسلامي استثمار متأثرا أو مسايراً لأيدلوجياتهم إن كانوا قوميين بصورة عامة أو قوميين عنصريين(أي شوفينيين) أو علمانيين أو متشدّدين في الدين أو محافظين أو أشتراكيين يميلون إلى الأثر الكبير للعوامل الإقتصادية والإجتماعية أو ماركسيين أو ممّن يتّبعون منهج الصراع الطبقي الفلاحي أو العمالي أو رأسماليين أو مسيحيين أو يهود. فهناك مسيحيون كاثوليك وبروتستانت وأرثودوكس أو أرمن. والمسيحيون السريان يتجهون إلى إحياء التراث السرياني، والأرمن ينحون منحى آخر في التركّيز على دور الأرمن في التاريخ الإسلامي، ويتابع المؤرخون الصائبة الدور الذي أدّاه الصابئة في التراث الإسلامي. وكذلك الحال بالنسبة إلى اليهود في تركيزهم على التوزيع الجغرافي لابناء جلدتهم في العالم الإسلامي وفي تسليط الضوء على دورهم في الحضارة الإسلامية. فالجميع يتوزع في دراساتهم وبحوثهم تبعاً لمصالحهم القومية والدينية، فتتوزع حينها الأفكار والآراء. وهناك أمثلة تؤكّد المدى الذي استثمرت فيه هذه الأيدلوجيات والمذاهب والأديان المصادر الإسلامية بحثاً وقراءة في دراساتهم بشأن الفرق الإسلامية والحركات السياسية وحركات المعارضة التي شهدها مسرح التاريخ الإسلامي. والأكثر أهمية الفلسفات التي استثمرت للتطبيق في الرؤى والتفسيرات بالنسبة إلى سيرة سيد الأنام نظير فاعلية الدور الذي أدّته العوامل الإجتماعية والإقتصادية في الدعوة الإسلامية السرية منها والعلنية؛ أو تسليط الضوء المكثّف على الجوانب الإقتصادية أو بالتركّيز على الجوانب السياسية والعسكرية بهدف الوصول إلى نتائج تدعم التوجه السياسي والعسكري للدعوة الإسلامية أو لتوجهات رسول الله بعد هجرته إلى المدينة، أو مناصرة الرأي بأن الدعوة الإسلامية قد وجّهت ضربة قاصمة للرأسمالية القرشية وغيرها الكثير من التفسيرات والتوجّهات التي تعبّر عن وجهة نظر هذا المستشرق أو ذاك وأيدلوجيته الكرية والسياسية.

إذن فهناك إشكالية في الموقف أو في المواقف قد تداخلت أو انفرد بها هذا التنوع

في التفسيرات والرؤى التي عبّر عنها وطرحها المستشرقون من جهة. كذلك هناك إشكالية لها علاقة بالعمل في توظيف الباحثين العرب والمسلمين للمرويّات التاريخية الغثّة منها والسمينة في دعم تفسير معين أو وجهة نظر متحركة وفاعلة من جهة ثانية. ونلحظ أن هناك بعض المؤرخين الأوربيين والمستشرقين ممن يرى في الفتوحات الإسلامية لبلدان حوض البحر المتوسط العامل المباشر في تدهور وانهيار النشاطات التجارية والإقتصادية لما فرضته من خطورة وفوضى على حركة النقل والمواصلات بين مدن وموانىء البحر المتوسط وبين العالم كالذي شدّدت عليه نظرية هنري بيرين Pirenne[1] في كتابه عن تجارة ومدن البحر المتوسط. بالمقابل هناك من المستشرقين من لا يذهب مذهب بيرين ويرى أن هذه الموانىء ـ موانىء البحر المتوسط ـ قد وصلت إلى حال من الركود والإنكماش في نشاطها التجاري قبل أن تصلها جيوش المقاتلين المسلمين بمدة ليست بالقصيرة. في الوقت الذي يدعم الرأي الثالث وهو بشكل عام رأي عربي مسلم الموقف بأن الفتوحات الإسلامية هي عامل صحيّ وحضاري أدّى ـ بخلاف ذلك ـ الى انتعاش منطقة حوض البحر المتوسط تجارياً واقتصادياً وحضرياً.

وضمن إطار هذا الميدان فهناك من المستشرقين من فسّر نجاح الدعوة الإسلامية في مكة على أنها ثورة الفقراء والعبيد والأحابيش ضدّ الأرستقراطية التجارية أو ضدّ التجّار في مكة والطائف والمدينة المنورة.بينما فسّر آخرون الدعوة الإسلامية بأنها ثورة الشباب من أهل مكة على قومهم وعلى ما كان سائداً من قيم وعادات قد طوّرها الكفّار من قريش لتكون بمثابة السنن والقوانين التي لا تعترف بالتطوّر وبدور الشباب في المدينة التي تخضع إلى دار ندوة الشيوخ من قريش. واستمر أنصار هذا التفسير يطبّقونه على ما شهدته الحقبة السرية والعلنية في مكة من أحداث كالذي مال إليه المستشرق المعروف مونتغمري وات M.Watt في أحداث الهجرة إلى الحبشة. فضلاً عن هذا الرأي أو ذاك فهناك رأي أو تفسير تاريخي واقعي مفاده أن الله تعالى قد اختار رسول الله لهداية الناس وإرشادهم إلى الطريق السويّ في عبادة الله الواحد الأحد من دون الأوثان والأصنام، إنها دعوة لحمتها وسداها دينيّ توحيديّ إزاء الوثنية والجاهلية. ثم علينا أن نشير إلى الرأي الآخر لكتّاب العصر الكنسي من البيزنطيين فهم

(1) Pirenne, Henri: Medieval Cities (Princeton, New Jersey 1925) Pages, 11,12,15; Harold Adelson: Medieval Commerce (USA 1962) P. 52.

يرون في الدعوة الإسلامية مروق وخروج على الكنيسة وعلى الدين المسيحي، أما عن قائدها فهو راهب مسيحي أراد بخروجه عن الكنيسة الوصول إلى المراتب والمناصب الكهنوتية العالية. وأن اسمه الحقيقي هو سرجيوس أو غيره. كذلك علينا عدم إغفال رأي يهود يثرب، وهو رأي نما وتطوّر ليصبح تفسيراً خاصاً بهم ومؤثّراً في الموقف اليهودي ومن بعد الموقف الإستشراقي الإسرائيلي من الدعوة الإسلامية والقرآن الكريم.

وفي حالات أخرى قبالة تلك التفسيرات المعبّرة عن اتجاه أو قومية أو دين هناك عدد من المستشرقين ممن يركّز بشكل كبير على مبدأ تحليل الروايات التاريخية الإسلامية المبكرة وأخذها مثالاً بهدف إظهار قوّة هذا الحدث التاريخي أو ضعفه وقلّة تأثيره وهم مدفوعون بعامل الموضوعية والتوازن في منهج بحثي عرفوا به وتميزوا بانتهاجهم المنهج التحليلي النقدي الذي اتّبعه المستشرق الإيطالي المعروف ليون كيتاني L.Caetani مما قد دفعه إلى أن يصرّح ويعلن عن تفسيرات وآراء جريئة وأحياناً قاسية ومتطرفة بشان رسول الله وآل بيته. وكذلك بالنسبة إلى المنهج العدائي والعدواني الذي مارسه واتّبعه المبشر هنري لامانس في منهجه القائم على مبدأ الشكّ في جميع الأحاديث النبوية الشريفة أو في تفرده باعتماده مرويّات معينة تفيد في الطعن والتشويه لسيرة أئمة أهل البيت مقابل المدح والإطراء لسيرة معاوية ابن أبي سفيان وابنه يزيد والأمويين.

الذي نريد الوصول إليه فإن مثل هذه المواقف الإستشراقية وغير الإستشراقية يجتمع بعضها إلى بعض لتتراكم فتؤلف إشكالية فكرية في التميز والتصنيف الحصيف والدقيق للآراء والتفسيرات التي تبدو متناقضة حيناً ومتطرّفة حيناً آخر تلك التي أوردها المستشرقون فيما بينهم من جهة والباحثون العرب المسلمون من جهة ثانية؛ وأقصد بذلك عندما يستند اليها باحثون في الإستشهادات والتعقيبات. فالمؤرخون الأوربيون المهتّمون بالتاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية من غير المستشرقين قد يتأثرون بهذا التفسير أوالموقف الإستشراقي أو ذاك أو بهذا الرأي الكنسي المتعصّب أو ذاك ويقودهم هذا التأثر إلى الأخذ به أو وهو الأكثر شيوعا ترديده ولا سيما إذا كان ملائماً لاتجاهاتهم المذهبية أو لأيدلوجيتهم الفكرية والعقائدية والمعرفية. عندئذ يأخذ حجم هذه الرؤية المتأثرة وهذه التفسيرات الأحادية المحرّفة أو تلك التي تعتمد مرويّات ضعيفة في إسنادها وفحواها ومضمونها التاريخي يتضاعف ويكبر ويتكرّر من مستشرق

إلى آخر إلى حدّ يصعب على الباحث الموضوعي والحصيف أن يجد طريقة في دحره وردّه وإبطال مفعول دوره الفكري. فالمشكلة التي يعانيها الباحث الموضوعي كبيرة وذلك لصعوبة توصيل آرائه الصائبة المغايرة لمستشرق أو مؤرخ ثبتت جدارته وكفايته. فموقف رسول الله مثلاً من يهود بني قريضة قد دفع الكثير من المستشرقين من المتعصّبين دينياً، كاثوليك أو بروتستانت أو سريان، إلى الوقوف مع الموقف اليهودي ومع التفسير اليهودي من أن رسول الله قد ارتكب مجزرة بحقّهم، أي بحق يهود بني قريضة. وكبر حجم هذا الموقف على كرور الأيام إلى انه بلغ الحال التي جعلت المستشرق الإيطالي المعروف فرانشيسكو غبرييلي F.Gabrieilie إلى القول في كتابه (محمد والفتوحات الإسلامية) بما يمكن ترجمته:- ((إن محمداً كان قاسياً ضد مخالفيه بطبع في ضميره وبتأييد من ربّه. لأن الإثنين سيّان... وفي الوقت نفسه نؤكد فيه أحاسيسنا ومشاعرنا بوصفنا مسيحيين وأناساً متحضرين بأن هذا الربّ [ويقصد الله عز وجل خالق كل شيء] أو على الأقل هذا الجانب منه، هو ليس ربّنا؟!))[1]، بهذه العبارات السمجة والمتعصبة والكلمات التي لا تظهر أنه يفهم دينه المسيحي لا ديننا الإسلامي عبّر غبرييلي عن موقفه إزاء الترّحم والتأسي ليهود بني قريضة. وكنت حينها عند ترجمتي لهذا الكتاب قد علّقت على موقف هذا المستشرق وأشرت إلى أنه موقف مبالغ فيه ومغاير للحقيقة التاريخية التي هي بحاجة ماسّة من قبل الباحثين العرب والمسلمين إلى أن يقفوا عليها. لأن يهود بني قريضة كانوا من بين الذين دخلوا الحلف مع الرسول وهو المعروف بالوثيقة وهم الذين نقضوه بمحض إرادتهم ومن جانب واحد واستمّروا في تآمرهم ضد النبي شخصياً وضدّ الدين الإسلامي. إن يهود بني قريضة هم الذين خرجوا على الشروط والعهود التي توصّل إليها الطرفان (الرسول واليهود وغيرهم من سكان المدينة) وبضمنهم المنافقين، كل ذلك تبيّنه المعاهدة أو الوثيقة. فما هو الإجراء السياسي بحسب رأي المستشرق هذا وغيره الذي يجب أن يتّبعه رسول الله والمسلمين إزاء من يتآمر ضده ويضع يده بأيدي القريشيين الكفّار الذين ـ جميعهم ـ ما انفكوا أبداً العمل على ضرب الإسلام في مهده من خلال قتل الرسول. فما الذي تقوم به جيوش الولايات المتحدة، في القرن الواحد والعشرين، الدولة الأكثر من أنها العظمى والتي تتمشدق باستمرار، بما يعرف (الديمقراطية) إزاء الآخر

(١) غبرييلي، فرانشيسكو: محمد والفتوحات الإسلامية، ترجمة ناجي، د. عبد الجبار ناجي ص١٢٥.

الوطني الذي يضّحي بنفسه من أجل تحرير بلاده من هيمنة أمريكا ومن وحشية وقساوة أعمالها الإجرامية بحق الشعوب الفقيرة والضعيفة والتي لا تملك سلاحاً. ما الذي تؤديه السياسة الأمريكية والصهيونية إزاء المسلمين في أفغانستان والعراق وغزة؟ أليس هي سياسة القتل الشنيع والذبح والتعذيب والتدمير وحرق المساجد والحسينيات والمستشفيات وقتل العلماء وإجبارهم على ترك بلادهم واستثمار علومهم وعقولهم في أمريكا؟ ألم تشهد سجون العراق على وحشية الجنود الأمريكيين كالكلاب التي درّبوها لإثارة الرعب أو التهام أجساد السجناء الأبرياء؟ ألم تشهد هذه السجون على اعتداءاتهم الجنسية المخجلة جداً من قبل متوحشي الديمقراطية الأمريكية والغربية؟ كل هذه قد أثبتتها وثائقهم الأمريكية والبريطانية التي نشرتها صحفهم أو الوثائق التي تصدر بعشرات الآلاف عن تخريب الأمريكان وقتلهم الناس الأبرياء بطائرات بدون طيار أو بطيار كلّه سيّان. ألم يتآمر الأمريكان مع الصهاينة وضعاف النفوس من أولئك الذين يحملون الشهادة الجنسية العراقية والأفغانية أو ممّن يلبسون العباءة العربية والعقال العربي؟! خدّام المستعمر والمنبطحون دوماً لتقبيل أيادي زعماء الغرب وتبادل كؤوس الخمر معهم باسم خدّام الحرمين الشريفين. هذا ما أقوله إن صحّت روايات ابن هشام بعد تهذيبه وتحريفه للسيرة النبوية الحقيقية التي كتبها محمد بن إسحاق. فمن المؤكد أنها روايات ضعيفة ومطعونة في سلسلة أسانيدها وفي محتواها. فلعل الباحثين بمواصلة بحوثهم وتدقيقهم في هذه الروايات سيكتشفون ضعفها وتهافتها، وأقصد بالكيفية التي تمّ فيها هجوم المسلمين على بني قريضة. ولعلها روايات تماشي الخطّ الأموي والعباسي الذي زيف التاريخ الذي نقرأه الآن.

المهم أن هذه النماذج من الأمثلة التاريخية ونماذج من التفسيرات الإستشراقية وهناك الكثير جداً منها، جميعها يمثّل إشكالية حقيقية بالنسبة إلى من يعتزم متابعة ودرس أوالتعقيب على آراء المستشرقين وعلى تأثيرها على الباحثين الأجانب والعرب والمسلمين.

المبحث الخامس

إشكالية التجذير التاريخي للإستشراق

ثمّة مواقف واتجاهات مطروحة في الدراسات الحديثة بخصوص تاريخ ظهور واستعمال تعبير المستشرقين والإستشراق وبخصوص المدلولات التي كانت مفهومة عن هذا الحقل من المعرفة الإنسانية. وبمعنى آخر هل كان المقصود بالإستشراق عند ابتداء استعماله في الغرب وعند ظهوره وسيادته فيما بعد، ما صار متعارفاً عليه منذ بداية القرن العشرين وحتى وقتنا الراهن؟ وهل كانت بداية ظهوره واستعماله وشيوعه مرتبطة بشكلٍ أو بآخر بأي رابطة سياسية + إستعمارية أو دينية + تبشيرية ؟ أو أن ظهوره لم يكن دالّاً ولا مرتبطاً بهذا الدافع أوهذا العامل ولا ذاك؛ وأن ظهور استعماله ببساطة يتعلق بعامل بنيوي ولغوي فقط؟ فالباحثون العرب والمسلمون يتوزعون في هذا المجال الى عدّة مواقف واتجاهات وتوجّهات؛ فمنهم من يجهد نفسه في إرجاع التعبير إلى حقبة الإستكشافات الجغرافية عندما سعى البرتغاليون والأسبان الى الوصول إلى الموارد الإقتصادية الغنية في الشرق. فصار الشرق في مخيالهم يمثل حلماً سعيداً ومزدهراً بالنسبة إلى مصالحهم. وقسم آخر يرى زمن ظهور التعبير في حقبة سيادة الإستعمار السياسي والعسكري. والمعروف أن الهدف الرئيس للإستعمار هو السيطرة والهيّمنة على المناطق المربحة والمفيدة لاقتصادياتهم وإستراتيجياتهم. ورأي ثالث يحدّد زمن استعمال التعبير الى حقبة الإستعمار البريطاني على وجه الخصوص. أما بالنسبة إلى المؤرخين الأجانب من المستشرقين وغير المستشرقين فتاريخ تداول التعبير يرتبط ارتباطاً مباشراً بزمن ظهوره وورده في المعاجم اللغوية الأوربية؛ وهو رأي علمي يظهر مدى أهمية المعاجم في تتّبع ودراسة المصطلحات والتعبيرات المهمة والكلمات الدالّة على معنى تاريخي. وتوجّه آخر متداول عند البعض الذي يذهب إلى أن حركة المصطلح وفاعليته وإطاره العلمي ومفهوميته العلمية والبحثية ترجع إلى تاريخ انعقاد أول مؤتمر للمستشرقين ذلك المعقود في باريس عام ١٨٧٣.

والخلاصة فإن إثارة هذا الموضوع تعدّ إشكالية تنطوي على التباين والاختلاف فيما ظهر حوله من آراء ومقترحات وتوجّهات هادفة. والأهم من ذلك فالمتابع لم يصل إلى حلول قاطعة وأكيدة حول الحديث التاريخي الذي أثرناه في مطلع هذا المبحث

بذريعة ارتباط المسألة بأوجه ومواقف وأحياناً بصراعات بين القوى المتنافسة من بينها - نذكر الآتي - على سبيل المثال:-

١- يتعلق التوجّه نحو هذا الموضوع من زاوية لها صلة قريبة أو بعيدة بنوع العلاقات بين الغرب المسيحي والشرق العربي والإسلامي، وأقصد كيف كانت هذه العلاقات تاريخياًهل أنها كانت سلبية ومتوترة أم بخلاف ذلك؟ وكيف تطلّع الغرب تاريخياً إلى الشرق هل أنه تطلّع ذكوروي كما عبّر عنه البروفسور أدوارد سعيد بمعنى أن الغرب الوثني أو المسيحي بعد اعتناق المسيحية كان بحدود الشعور بأنه أعلى من الشرق حضارة وقيماً وأكثر تفوقاً سياسياً وعسكرياً. لذلك اندفع إلى الإستيلاء على المنطقة جغرافياً والإستحوإذ على منابع ثرواتها إقتصادياً وفرض حمايته بالقوة على المنطقة بحجة حماية مصالحه ومناطق نفوذه وطرق مواصلاته البريّة والبحرية وإستراتيجيته ضدّ العدو التاريخي الساساني ثم بعد نجاح الجيوش اليونانية ثم الرومانية ثم البيزنطية ومن بعدها الإمبراطوريات الحديثة البريطانية والأمريكية قد سعت جميعها إلى سياسة فرض الوصاية والحماية على الشرق الإنثوي كما يفهمونه.

إذن كانت تاريخية العلاقات بين الغرب المتحفّز دوماً للسيطرة والسيادة وبين الشرق الذي كان وما يزال هو الحلم المغري بكنوز ثرواته ومصادر خيراته تجسّد بوضوح بدايات ظهور التعبير(الإستشراق) .Orientalism إنه تاريخ قديم جداً يصل في عودته إلى زمن ما قبل الميلاد كما سيبينه الفصل القادم.

٢- ولكن إذا ما اعتمدنا المصدر المعجمي القاموسي[(١)] وهو مصدر موثوق وواقعي لتحديد زمن تداول المصطلح ومفهوميته ودلالته العلمية خلال مراحل التاريخ الأوربي فإننا بالتأكيد سنصل إلى نتائج مهمة ومغايرة لما سبق ذكره. فالمعلومات الواردة في قاموس أكسفورد المعاد طبعه عام ١٩٦١ في بزيطانيا تشير إلى المرّة الأولى التي ظهر فيها المصطلح في هذا القاموس وكانت سنة ١٧٦٧. واستند مؤلف القاموس أو مؤلف مادة الإستشراق في هذا القاموس الى دليل بما ورد ذكره عند هومر Homer ورجع تاريخ هذا الإستشهاد إلى سنة ١٧٧٤. كذلك ورد المصطلح في سنة ١٨٠٧

---

(1) See, The Oxford English Dictionary (Oxford the Clarendon Press) reprinted 1961, Great Britain, Volume 7 p. 200. Webster's New International Dictionary, Second Edition Printed in USA, Volume 2, p. 1720, Cassell's New English Dictionary, Edited by Ernest A, Baker, Fifth Edition (Great Britain 1926) p. 1011.

ضمن تعبير الإستشراق الرفيع المستوى بـ JobSublime Sublime Orientalism of Job).
وفسنة ١٨٦٢ جاء التعبير بما يوحي أنه قد عمّ وذاع استعماله pervaded في البلاط .Court وورد المصطلح في عام ١٨٧٧ بما يفهم منه استشهاداً بخصوص جمالية الأسلوب، أو الأسلوب الصافي والصلب غير المتردّد impaired بما يشير إلى المادة أو المزيج الذي لا ينصهر بسهولة infusible[١]. هذه التغرات قد نتفع منها بشأن تعدّد معاني المصطلح وبما يستدل منها على شيوع استعمالها وتنوع معانيها.

وبحسب ما تكشفه ترجمة هذه الأستشهادات حرفياً فأنها بعيدة بعداً كبيراً عن مفهومية ما نخضعه للبحث ها هنا. وكذلك فإن القاموس قد لمّح إلى الشاعر بايرون Byron وأشاراته المتعددة إلى تعبير .Orientalism وفي هذه الحال يشير القاموس إلى معنى المصطلح بما يعادل البحث الشرقي أو المعرفة بلغات الشرق[٢].

وبالنسبة إلى التاريخ وهذا التعبير فقد بيّن القاموس بأنه ذكر أولاً في سنة ١٦٨٣، وكان حينها مستعملاً ومعروفاً بحدود المعرفة الكنسية، إذ كان يقصد به عضو الكنيسة الشرقية أو اليونانية ومن ثمّ تحوّل في سنة ١٧٣٨ ليشمل معنى آخر بعيد عن الكنيسة؛ إذ قصد به التفكير الذكي والنابه. فالمستشرق Orientalist معناه من كان يمتلك ذكاء وفطنة، ومن كانت له ملكات وقدرات فوق - الطبيعية أكثر مما كان يمتلكه الفرد اليوناني. وتوسّع معناه ومفهوميته في المدة بين ١٧٩١-١٨٢٣؛ فاعتماداً على القاموس نفسه[٣] صار يعني الإشارة إلى أولئك (أي المستشرقين) الذي يكتبون من اليمين إلى اليسار، وهو يشير تحديداً إلى اللغات العربية والفارسية والأردية والتركية القديمة وربما الأردية وما إلى ذلك من لغات شرقية.

وأعقب هذه المرحلة تطوّرا أكبر في معنى المصطلح وحدوده المعرفية ولاسيما خلال المدة بين ١٧٧٩-١٧٨١ إذ تسلّط الضوء على تحديد معنى المستشرق بأنه الشخص المتمرس في اللغات الشرقية وفي الأدب الشرقي.

والملاحظة المهمة في شأن موضوع المستشرقين بناء على تحديدات القاموس يفهم

---

(1) Ibid, P. 200.

(2) Ibid.,

(3) Ibid.,

منه أن التعبير خصّ في المدة ما بين ١٧٧٩-١٧٨١ الإشارة إلى المستشرق (العظيم The Great حسب منطوق القاموس) وهو الدكتور بوكوك Pocock. وبوكوك مستشرق بريطاني كما سنقف عليه لاحقاً. ويختتم الشرح الذي وفّره القاموس ومتابعاته التاريخية حول تاريخية ومعنى استعمال التعبير بالإشارة إلى أنه في سنة ١٨٧٩ تمّ عقد المؤتمر الخاصّ بالمستشرقين في مدينة فلورنسا. والغريب في هذه الإشارة إلى أن القاموس لم يهتّم بذكر المؤتمرات الستة التي سبقت مؤتمر ١٨٧٩ التي عقدت في مدن أوربية أخرى وكان أولها المنعقد في باريس في سنة ١٨٧٣ وليس ١٨٧٩. لكن القاموس لا يقدّم أي تفسير عن سبب إهماله ذكر المؤتمرات السابقة، فهل كانت تعقد بعنوان أوشعار آخر أي لا يحمل صفة المستشرقين مثلاً ؟.

نخلص من هذا السرد الكرونولوجي المحدّد بالسنوات التي دلّت عليه قراءة تجذير ورود المصطلحين في أوربا، وأقصد مصطلح الإستشراق والمستشرقين؛ إلى أن مصطلح المستشرق والمستشرقين هو المعنيّ والأكثر مباشرة بتاريخ الشرق وأدابه ولغاته وكان مقترناً بخطّ الكتابة من اليمين إلى اليسار وذلك يرجعنا إلى سنة ١٧٩١. وأن أول معنى له بما يفيد بأن المستشرق هو ذلك العالم باللغات الشرقية ويرجع إلى مدة أقدم من ذلك وتحديداً إلى سنة ٧٧٩، ونلحظ في هذا الصدد أن المتعارف عليه في سنة ١٧٩٧ بالنسبة إلى المستشرق هو العالم باللغات الشرقية تلك اللغات التي كانت تكتب حروفها من اليمين إلى اليسار. والذي جاء ذكره أيضاً في عام ١٧٧٩ بما له علاقة بوصف خصائص المستشرق البريطاني بوكوك وكونه مستشرقاً Orientalist أي في سنة ١٧٧٩، وكان بوكوك بالفعل يعرف العربية والعبرية والكتابة فيهما من اليمين إلى اليسار. فيقول البروفسور هولت Holt في بحثه القيم (دراسة المؤرخين العرب في أنجلترا القرن السابع عشر: خلفية أدوارك بوكوك وأعماله)(١) ما ترجمته ((كان بوكوك يعدّ من العلماء القلائل الذين اهتموا أولاً وبشكل متميّز باللغة العربية، وكان من أولئك الذين استندوا في مؤلفاتهم الى التاريخ العربي)). ويضيف إلى قوله هذا بأن بوكوك قد ترجم كتابين لمؤرخين عربيين مسيحيين ووضعهما موضع الثقة والاعتماد في كتابة كتابه (عينات أو نماذج من التاريخ العربي..) .Specmen Historiae Arabum وأنه كان خلال المدة بين ١٦٠٤ إلى ١٦٩١ قد كرّس نفسه إلى تعلم اللغة العبرية وإلى

(1) Holt, P.M. " The Study of Arabic Historians in Seventeenth Century England: The background and the work of Edward Pococke" in BSOAS (1957) Volume 19 (3) pp. 444-55.

تدوين كتابه الموسوم بـ (تعقيبات وتعليقات على تاريخ الأنبياء)[1].

فالإشارة إلى أن بوكوك، المستشرق العظيم أو الكبير، تدلّ دلالة واضحة على أن المصطلح (المستشرق Orientalist) كان مصطلحاً شائعاً ومتعارف عليه وذلك لتردّد استعماله قبل وروده في عنوان المؤتمر الأول للمستشرقين المنعقد في باريس عام ١٨٧٣.

٣- لذلك فمن المؤكد القول بخطأ ما هو مكرّر وسائد في الكتابات العربية بشأن المستشرقين الذي يفيد بأن استخدام المصطلح وشيوعه يرتبط ارتباطاً جدلياً بالإستعمار ولا سيما الإستعمار البريطاني في نهاية القرن التاسع عشر. فنلحظ أن الأدلّة المذكورة آنفا تبين بجلاء شيوع المصطلح واستعماله في القاموس الأوربي منذ بداية ذكره حوالي العقد الثالث من القرن الثامن عشر.

آخذين بنظر الإعتبار أن التتبع التاريخي الزمني لتاريخ العلاقات السياسية والإقتصادية بين الغرب ما قبل المسيحي والمسيحي وبين الشرق ما قبل الإسلامي والإسلامي يعدّ مقدمة مهمة في مسيرة ظهور المؤلفات التي أعقبت التي تناولت تاريخ الشرق أو تاريخ العرب والمسلمين هي أيضاً كتابات ومؤلفات أستشراقية.

(1) Ibid., p. 446.